

ADORMIREA ȘI ÎNĂLȚAREA LA CER A MAICII DOMNULUI

După Învierea și Înălțarea lui Hristos la cer, Maica Domnului a rămas mîngîierea și alinarea întregii Biserici. Ea se afla în mijlocul Bisericii, dăruind tuturor ajutorul ei. Sfîntul Grigorie Palama menționează trei slujiri și lucrări specifice ale Preasfintei noastre Născătoare de Dumnezeu.

În primul rînd, cunoaștem că mărirea ei, care s-a împlinit prin Nașterea Fiului și Cuvîntului lui Dumnezeu, era mai presus de „nevoința cea mai plină de rîvnă și care se putea lucra în multe chipuri”. Dar Preasfînta Fecioară, cu toate că dobîndise mare har de la Dumnezeu, a dus o viață de aspră nevoie după Înălțarea lui Hristos la ceruri.

În al doilea rînd, se ruga pentru toată lumea și se îngrijea de felurile nevoi ale acesteia. Menționează în acest sens Sfîntul Grigorie: „... prin rugăciunile ei grabnice pentru toată lumea deopotrivă”.

În al treilea rînd, Maica Domnului era sprijinul și mîngîierea Sfinților Apostoli care propovăduiau Evanghelia la toată zidirea. Este foarte însemnat acest aspect al ajutorului dat de Maica Domnului, la care, în mod obișnuit, nu se face referire, deoarece este vădit lucru că isihia și tăcerea pe care le-a ales Maica Domnului pentru restul vieții sale în Biserică reprezentau sprijin pentru „lucrarea” duhovnicească și pentru propovăduirea Evangheliei. Și scrie Sfîntul Grigorie: „prin îndemnul și povețele ei către dumnezeieștii propovăduitori care mergeau pînă la marginile lumii, Maica Domnului era sprijin și mîngîiere pentru toți, fiind văzută, și auzită, și împreună-lucrînd în orice chip la propovăduirea Evangheliei” (Sfîntul Grigorie Palama, *Omilia* 37, 5).

Evenimentul Adormirii Preasfintei Născătoare de Dumnezeu este binecunoscut. Adormirea ei a fost slăvită și preamărită, așa cum i-a fost și viața. Pentru că, pe cît de slăvită este viața pămîntească a omului, pe atît va fi și sfîrșitul lui.

Sfîntul Grigorie Palama, la începutul cuvîntului lui despre Adormirea Maicii Domnului spune că mai mult decît orice iubește și este dator „să binevestească Bisericii mărirea și pururea-fecioria Maicii Domnului” (Sfîntul Grigorie Palama, *Omilia* 37, 1), iar apoi ne cere să luăm aminte la faptul că, dacă moartea cuvioșilor este cinstită și pomenirea dreptilor cu laude se săvîrșește, mult mai mult trebuie să se împlinească acest lucru pentru Maica Domnului care este Sfînta Sfințelor și prin care vine sfințirea Sfinților.

Sfîntul Grigorie Palama, vorbind despre Adormirea Născătoarei de Dumnezeu, nu doar că o numește „slăvită”, ci arată că este „mutare la viață”: „... prăznuind astăzi această adormire, mutarea ei la viață”. Moartea ei este purtătoare-de-viață „în ceruri și călăuzitoare către viața nemuritoare”.

Această „mutare la viață” este învierea și înălțarea cu trupul la cer a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu. Potrivit învățaturii Sfîntului Grigorie Palama, dar și a altor Sfinți, nu prăznuim doar ridicarea la cer a sufletului Maicii Domnului, ci și a trupului ei. Sfîntul Grigorie scrie că Născătoarea de Dumnezeu s-a mutat la cer în „Împărăția ce i se cuvenea” și a șezut de-a dreapta Împăratului a toate „în haină aurită și prea înfrumusețată” (Ps. 44, 11). „Haina aurită” înseamnă „trupul ei luminat de lumină dumnezeiască”, iar „prea înfrumusețată” arată împodobirea ei „prin toate virtuțile”. Astfel, cu trupul s-a suit la Cer și este singura care și cu trupul se află la cer alături de Fiul ei. „Singură, ea, acum cu trupul proslăvit de Dumnezeu se află în cer împreună cu Fiul ei”.

Îlcuind acest pasaj, spune că mormîntul și moartea nu au putut să țină trupul ei începător-de-viață și dătător-de-viață, care este iubit sălaș al cerului cerurilor. Dacă un suflet care a primit dumnezeiescul har, după ieșirea din trup se ridică la cer, cu atît mai mult Maica Domnului s-a ridicat la cer și cu trupul, ea, care a primit în trupul ei pe Fiul lui Dumnezeu cel mai-înainte-de-veci și Unul Născut, Care este izvorul veșnic al harului, și nu doar că L-a primit înlăuntrul ei, dar L-a și născut.

Astfel, vorbim despre învierea și înălțarea cu trupul la cer a Maicii Domnului. Cu alte cuvinte, Preasfînta Născătoare de Dumnezeu se află cu trupul în ceruri. Și Sfîntul scrie: „Pentru aceasta, trupul care [L-]a născut [pe Dumnezeu] este cu îndreptățire împreună-slăvit cu o slavă vrednică de Dumnezeu” (Sfîntul Grigorie Palama, *Omilia* 37, 9). Întocmai cum Fiul ei, Care a luat trup din ea, nu a putut rămîne pe pămînt, ci S-a înălțat la cer, la fel s-a petrecut și cu Maica Domnului. „Pentru aceasta, a fost înălțată din mormînt de-a dreptul mai presus de ceruri” (Sfîntul Grigorie Palama, *Omilia* 37, 9).

Astfel, prin înălțarea ei, le-a unit pe cele de jos cu cele de sus. Trebuia ca și Născătoarea de Dumnezeu, care a încăput întru sine pe Cel Ce toate le umple, să fie mai presus de toate și să le depășească pe toate prin virtuțile ei. Faptul că este mai presus de toate și mai înaltă decît toți Sfinții și decît toți îngerii se vedește în faptul înălțării ei cu trupul la ceruri. Se vedește, adică, din faptul că „după moarte a devenit nemuritoare și că ea singură sălășluiește cu trupul în ceruri alături de Fiul și Dumnezeu ei, și de acolo revarsă din belșug harul celor care sunt vrednici de el...” (Sfîntul Grigorie Palama, *Omilia* 37, 11).

Învățătura aceasta a Sfîntului Grigorie Palama despre învierea și înălțarea Născătoarei de Dumnezeu cu trupul la cer – care s-a petrecut prin harul și lucrarea Fiului ei – reprezintă învățătura Bisericii. Sfîntul Nicodim Aghioritul a selectat pasaje din scrierile Sfinților Părinți, atît din învățătura lor, cît și din troparele pe care le-au compus – din cele ale Sfîntului Cosma Melodul, ale Sfîntului Andrei Criteanul, ale Sfîntului Marcu Eugenicul –, precum și alte tropare în care se pune în lumină învățătura Bisericii că mutarea la ceruri a Născătoarei de Dumnezeu înseamnă ridicarea sufletului la cer, dar și învierea și înălțarea trupului ei, prin urmare, Preasfînta Născătoare de Dumnezeu se află deplin cu trupul la cer”.

Poate părea provocator acest cuvînt al Sfîntului Grigorie Palama că doar Maica Domnului se află în cer cu trupul alături de Hristos, dacă ne gîndim la faptul că Prorocul Ilie a fost răpit cu trupul la cer, fapt cunoscut din Sfînta Scriptură. Însă Sfîntul Grigorie Palama îl cuiește minunat și acest lucru. Vorbind despre Înălțarea lui Hristos și mai ales despre faptul că, deși există mai multe înălțări, totuși Înălțarea lui Hristos este unică, Sfîntul Grigorie Palama se referă și la cazul Prorocului Ilie. Și scrie: „Dar [Prorocul Ilie] nu a depășit hotarele întinderii care înconjoară pămîntul; înălțarea fiecăruia dintre aceștia a fost o ridicare de la pămînt fără însă a ieși din împrejurimile pămîntului”. Din această îlcuire se arată că înălțarea Prorocului Ilie a fost, într-un anume fel, o mutare din loc, am putea spune că a fost un fel de moarte, și, firește, prin înălțarea lui nu a depășit limitele atmosferei din jurul pămîntului. De aceea, [dintre oameni,] doar Preasfînta Născătoare de Dumnezeu a înviat și s-a înălțat cu trupul la cer și este proslăvită dimpreună cu Fiul ei, ca Maică a Lui după firea omenească.

AMINTIRILE MITROPOLITULUI IERÓTHEOS

Partea I: Familia și școala

Neîndoielnic, copiii născuți în deceniul '40, care au crescut în vremuri vitrege, au fost nevoiți să lupte dur în viață chiar și pentru cele mai de bază lucruri necesare supraviețuirii, dar și pentru a-și asigura o educație elementară. Sărăcia i-a lipsit de multe, dar i-a făcut mai puternici, mai creatori, mai responsabili și i-a înțarmat cu rîvnă și curaj. Au reușit să realizeze mult mai multe decît tinerii de azi. La fel și Mitropolitul nostru, Înaltpreasfințitul Ierótheos, prin multe greutăți, cu mari strădanii și mai ales cu ajutorul lui Dumnezeu, a reușit să își materializeze visurile și țelurile. Se consideră un om binecuvîntat pentru faptul că Biserica l-a așezat pe treapta episcopală ca Mitropolit de Nafpaktos și Agios Vlasios, după cum și noi, la rîndul nostru, simțim această mare binecuvîntare de a-l avea lîngă noi.

Înaltpreasfințite, slujiți de mai bine de 15 ani ca Mitropolit de Nafpaktos și Agios Vlasios. Am cunoscut lucrarea Înaltpreasfinției-voastre și am dori să aflăm și parcursul pe care l-ați urmat, din anii copilăriei pînă în prezent.

Mulțumesc pentru interviu și, după cum am înțeles din rubrica de interviuri de care vă ocupați, doriți să vă povestesc cîte ceva din viața mea. Primesc cu bucurie acest lucru. Așadar, m-am născut la Yiánnena din părinți foarte legați de Biserică. Tatăl meu a luptat în războiul din 1940 și a fost rănit; ne povestea adesea multe întîmplări din acea perioadă. Părinții mei s-au căsătorit pe timpul ocupației germano-italiene și au făcut patru copii, pe care i-au crescut confruntîndu-se cu multe greutăți materiale. În acei ani familiile cu patru copii nu erau considerate familii cu mulți copii. Tatăl meu a muncit ca funcționar comercial, ca portar și apoi ca paznic de noapte la spitalul orașului, "Hatzikóstas". Pe bunici nu i-am cunoscut, dar le-am cunoscut pe bunice, care mi-au arătat foarte multă dragoste. Una dintre ele a locuit o lungă bucată de vreme în casa noastră, am multe amintiri din viața ei și mi-a rămas vie în minte dragostea ei față de noi.

Am crescut într-o epocă în care vecinătatea juca un rol însemnat. În fiecare după-amiază pulsa de viață tinerească. Pentru noi, cele mai importante jocuri erau faț'ascunselea, scroafa, bilele, măgărița mare, gleznele, zgarda, fotbalul. Mult ne mai distram cu *tziámalele*, care erau niște focuri mari pe care le aprindeam de obicei de lăsatul secului și trebuia ca înainte de postul Crăciunului să adunăm lemne, roți vechi de mașini și uleiuri arse de pe la atelierele din jur. Pînă la vîrsta de 15 ani am crescut în regiunea Ioanninelor, anume în Lakómata, în mahalaua Aidón și în Kiáfa.

Îndeobște, anii copilăriei mele au fost frumoși și toți copiii din vecinătate ne jucam cu nevinovăție. De asemenea, aveam ca centru sfînta biserică a Sfintei Marina, unde mergeam în fiecare duminică, ajutam la curățirea bisericii și cîntam la strănă. Alcătuisem două coruri de copii, cîte unul pentru fiecare strănă (pentru cea dreaptă și cea stîngă) și ne luam la întrecere care strănă cîntă mai bine. Au fost ani în care am

trăit în săracie, dar într-o tradiție bogată. Din anii copilăriei îmi amintesc, ca și cum ar fi fost ieri, de spoitorul care cositorea tacîmurile, de umbrelarul care ne repara umbrelele, de vînzătorul de înghețată, de mașinile care erau pe atunci taxiurile epocii etc. În vremea aceea existau meserii care acum au dispărut.

Ca elev erați silitor? Ați făcut vreodată vreo pozna mai deosebită? Care erau condițiile vieții de școlar pe atunci?

Școala primară și primele două clase de gimnaziu le-am terminat la Yíánnena, dar din clasa a III-a pînă în clasa a VI-a a gimnaziului, care dura șase ani, am învățat la Agrinio, unde am locuit într-un cămin creștin.

La Yíánnena condițiile erau foarte grele, căci pe atunci era în plină desfășurare războiul civil, cu tot ce presupune asta. Acasă nu aveam curent electric și citeam la lampă. Nu aveam încălzire, decît un mic mangal. Cum să se încălzească astfel casa? Toți frații ne făceam temele în bucătărie, lîngă mangal. Iarna purtam galoși, iar cînd ploua purtam pîslari. Mîinile ne înghețau de frig și nu puteam să scriem. Ani grei. La gimnaziu purtam cunoscutul chipiu pe care era înscris numărul nostru matricol și inițialele gimnaziului și eram obligați să îl purtăm peste tot, chiar și duminicile.

Am fost un elev silitor, citeam multe ore pe zi, atît de mult, încît mama mă îndemna să mai ies din casă, ca să mai iau puțin aer. Pe atunci însă profesorii nu dădeau note mari. Examinarea zilnică pe care ne-o făceau unii profesori era de-a dreptul înspăimîntătoare, ne umplea de frică. Îmi plăceau toate materiile, dar cel mai mult religia și muzica. Excursiile țineau de obicei numai o zi și mergeam în spații verzi, aproape de școală, ca să ne jucăm. În deceniul '50, la școală ni se dădea și un mic dejun, adică lapte și brînză, căci era mare sărăcie în țară. Nu îmi aduc aminte să fi făcut năzdrăvăanii mai deosebite. Pe timpul verii, Organizația *Pronia* organiza tabere în Zagorohória, unde ne dădeau multă mîncare, ca să nu ne îmbolnăvim de adenopatie sau de tuberculoză, care pe vremea aceea făcea ravagii.

Acasă o ajutam pe mama la diferite treburi, făceam cumpărături, duceam mîncarea și pîinea la cuptor[1], aduceam gheață de la ghețării pentru frigider etc. Cînd am stat la căminul din Agrinio, de multe ori găteam, spălam vasele, făceam curățenie în camere etc.

În fiecare vară munceam undeva, ca să strîng niște bani pentru cărți și rechizite. Astfel, am lucrat la o potcovărie, la un aurar, la un atelier de furniruri, la tutungerie etc. Rareori, ca elevi, cumpăram o carte nouă și, desigur, nici statul nu ne dădea gratuit, ci le cumpăram la un preț mic de la elevii din clasa anterioară. În primele zile de la începutul fiecărui an curtea gimnaziului se transforma într-un bazar de cărți, căci noi ne vindeam cărțile altor copii și cumpăram cărți de la cei mai mari. Prețul cărților se stabilea în funcție de cît de mîzgălite sau de stricate erau. Am petrecut ani grei, dar plini de viață și creativitate.

Vorbiți-ne despre studiile dumneavoastră, despre anii de studenție și despre momentul cînd ați decis să urmați calea preoției. Au existat împotriviri din partea familiei? Dacă da, cum v-ați confruntat cu ele?

Am terminat gimnaziul de șase ani fără să fac o singură oră de meditații. De altfel, pe atunci rareori copiii făceau meditații, doar cei mai bogați aveau această posibilitate. În urma examenelor de admitere am intrat la Facultatea de Filosofie de la Ioannina, care tocmai în acel an își deschidea activitatea. Mi s-a oferit însă posibilitatea să mă înscriu la Facultatea de Teologie din Tesalonic, unde mi-a plăcut foarte mult. Anii de studenție au fost grei, era perioada dintre 1964-68. Astfel, am trăit la Tesalonic manifestațiile din '65 [cînd a fost înlăturat de la putere Gheorghios Papandreou], dar și dictatura, în intervalul 1967-68. În universități aveau loc numeroase tulburări și discuții asupra democrației.

Hotărîrea de a deveni cleric am luat-o de mic copil, dar în timp ea s-a limpezit prin tot felul de prilejuri exterioare, cum a fost invitația pe care mi-a făcut-o Înaltpreasfințitul Edessei, Calinic, de a lucra în mitropolia sa. Mitropolitul Calinic era de loc din Sitarálon (Thérmos) și l-am cunoscut la Agrinio, pe cînd era protosinghel al Sfintei Mitropolii de Etolokarnania. Nu am întîmpinat împotriviri din partea familiei, dimpotrivă s-au bucurat mult că doream să mă fac preot și mă admirau pentru asta. Am fost hirotonit diacon în 1971, iar preot în 1972. Am slujit ca predicator al Mitropoliei Edesei și colindam toate satele din munții de la graniță pentru a predica duminicile și de sărbători.

Ați fost susținut financiar de familie, ca să ajungeți pe poziția pe care vă aflați astăzi?

Părinții mei erau oameni foarte buni, ne iubeau cu adevărat și se jertfeau pentru noi. Se îngrijeau să nu ne lipsească nimic, deși erau oameni săraci. De asemenea, casa noastră devenise centrul tuturor rudelor care locuiau în satele de prin jur și veneau în Yiánnena pentru cumpărături. Astfel, părinții mei ne-au transmis și marea însemnătate a ospitalității. Pentru că erau săraci, nu aveau posibilitatea să mă țină la studii. Astfel, s-au bucurat că am reușit să intru la Facultatea de Filosofie din Ioannina, pentru că astfel aș fi putut să locuiesc acasă, fără ca părinții mei să facă cheltuieli cu cazarea, însă s-au întristat cînd am insistat să merg să studiez la Facultatea de Teologie din Tesalonic, pentru că nu mă puteau ajuta financiar, dacă plecam de lîngă ei.

Totuși, am decis să plec la Tesalonic și am studiat fără cel mai mic ajutor financiar de acasă, pentru că părinții mei nu aveau să îmi dea altceva în afară de dragostea lor. Printr-un studiu susținut am reușit să obțin o bursa din partea Fundației Burselor de Stat și, în același timp, strîngeam o anume sumă de bani din munca pe care o făceam la căminul în care locuiam și la universitate. Așa că aveam un venit mulțumitor, ca să pot studia și chiar să îmi pot ajuta și familia; astfel i-am cumpărat mamei un frigider, o mașină de spălat etc. și am ajutat-o pe sora mea să își facă o zestre. Cu recunoștință îmi aduc aminte că în primul an, care într-adevăr a fost greu din punct de vedere financiar, m-a ajutat cu bani, fără însă ca eu să știu acest lucru, părintele meu duhovnicesc, Sebastian, care a devenit apoi Mitropolitul de Dryinoupoli și Konitsa.

[1] În Grecia există și azi obiceiul ca gospodinele să își coacă pîinea sau anumite feluri de mîncare la brutărie. [n.tr.]

Partea a II-a: Preoția și episcopatul

Dacă nu ați fi ajuns episcop, ce drum ați fi apucat în viață?

Pe cînd studiam la Facultatea de Teologie din Tesalonic și vizitam Sfîntul Munte, în deceniul '60, s-a limpezit în mine hotărîrea de a mă face cleric. Dacă nu aș fi fost cleric, aș fi urmat o carieră academică, pentru că eram printre primii studenți și am avut multe propuneri din partea profesorilor de a studia în străinătate și de a susține un doctorat acolo. Eu însă am ales preoția. Și nu am regretat asta niciodată și simt o adîncă recunoștință față de Dumnezeu, că m-a ajutat să îmi împlinesc țelul și lucrarea pe care o fac mă mulțumește foarte mult. Părinții mei s-au bucurat pentru această alegere, chiar se mîndreau cu asta, după cum, de asemenea, s-au bucurat și frații mei.

Pe calea slujirii Înaltpreasfinției-voastre, care au fost cele mai importante persoane pe care le-ați întîlnit?

Am întîlnit multe persoane care au jucat un rol important în viața mea. Am primit multe binefaceri de la Dumnezeu. Datorz foarte multe părinților mei care m-au crescut cu dragoste, afecțiune, jertfă de sine și în tradițiile bisericești. Au fost cu adevărat niște părinți exemplari. De asemenea, datorz multe mătușii mele Parascheví, care era întru totul dedicată lucrării filantropice în Yiánnena, Agrinio și în Atena și mă iubea mult.

De asemenea, m-au ajutat mult părinții mei duhovnicești: părintele Benedict Petrákis, predicator la Agrinio, de asemenea Mitropolitul Dryinoupolei, Pogoniane și Konitsei, Sebastian, domnul Ilias Xénos, care a devenit mai apoi ieromonah în Sfîntul Munte sub numele Spiridon Neoschitiotul, Mitropolitul Edesei, Calinic, diferiți părinți aghioriți însemnați, precum Gavriil Dionisiatul, părintele Teoclit Dionisiatul care era de loc din Nafpaktos, părintele Paisie Aghioritul, părintele Efrem Katunakiotul, părintele Efrem Filoteitul, părintele Gherasim Mikraghiannanitul, părinții de la schitul Danileilor, părintele Sofronie Saharov și alții.

De asemenea, m-am folosit mult din relația cu prietenii mei, și cu mulți dintre aceștia sunt încă legat duhovnicește, cu oamenii simpli din popor care păstrează evlavie populară, a fiilor mei duhovnicești care mi-au arătat încredere și mă iubesc cu adevărat. Nu există capăt al listei binefăcătorilor mei, pe care, desigur, îi pomenesc la fiecare dumnezeiască liturghie pe care o săvîrșesc și îmi amintesc cu multă emoție de anumite întîmplări. Despre mulți dintre acești oameni dragi am scris în diferite texte ale mele.

Cînd ați scris prima carte și cîte s-au publicat pînă acum? În cîte limbi au fost traduse?

Prima carte am scris-o în 1977, la vîrsta de 32 de ani, și s-a publicat în 1978 sub titlul "O noapte în pustia Sfîntului Munte". Vizitam adeseori Sfîntul Munte, discutam cu părinți pustnici, al căror cuvînt mă impresiona și o parte a acestor discuții am consemnat-o în această carte. Nu aveam scopul de a scrie cărți, dar așa a ieșit, pentru că m-a impresionat profund și m-a uimit viața și personalitatea monahilor care trăiau în pustia Sfîntului Munte și doream să o fac cunoscută și altora. Mergeam pe jos ore în

șir, ca să îi întâlnesc pe pustnici, participam la privegheri și m-am folosit mult de viața lor. Mulți spun că această carte este miezul tuturor celorlalte cărți pe care le-am scris.

În total, numărul cărților care s-au publicat în limba greacă se ridică la 77. Fără să îmi propun aceasta, s-au tradus 64 de cărți în 21 de limbi. Cele mai multe traduceri s-au făcut fără știrea mea, iar traducătorii abia la sfârșit îmi cereau permisiunea să le editeze. Au existat situații, precum editarea unei cărți în limba arabă, când traducerea și editarea s-a făcut fără să mi ceară permisiunea, și am găsit cartea tipărită în limba arabă când m-am dus în Liban. Acesta este motivul pentru care sunt chemat în diferite țări, ca să țin conferințe despre cărțile publicate acolo. Se pare că aceste cărți au un conținut, care îi atrage pe oameni, pentru că se referă la preocupările fundamentale ale omului. Astfel, dacă la cărțile care s-au publicat în toate limbile se adaugă și reeditările, atunci numărul total al cărților publicate se ridică la 255. Consider această lucrare ca o binecuvântare a lui Dumnezeu, pentru că astfel se oferă posibilitatea să dobândească folos duhovnicesc oameni din toată lumea.

Care sunt cele mai mari reușite ale Înaltpreasfinției-Voastre ca mitropolit?

Acest lucru nu îl pot judeca eu, ci vă revine dumneavoastră și oamenilor care văd lucrarea care se face în Biserică și în societate. Eu aș putea doar să spun care au fost de la bun început aspirațiile mele, care a fost țelul meu. În principiu, am dorit să fac cunoscută chintesența Tradiției Ortodoxe, așa cum se trăiește ea în practică, nu doar cum se învață în teorie, am dorit să îi învăț pe oameni că Biserica este familia noastră mai largă și spitalul duhovnicesc în care ne tălmăduim. În acest cadru s-au organizat parohiile ca centre ale vieții duhovnicești, unde au loc sfintele slujbe și se face lucrarea filantropică. De asemenea, am acordat o mare importanță bunei funcționări a fundațiilor și societăților de binefaceri, ca să fie astfel ajutați cât mai mulți oameni din societatea noastră. Voi fi foarte bucuros, de pildă, când se va încheia construcția azilului de bătrâni. Ziarul mitropoliei noastre, "Ekklesiastikí Parémvasi", prezintă în fiecare lună anumite aspecte ale lucrării care se face în mitropolia noastră.

În general, sunteți mulțumit de turma pe care o păstoriți?

Pentru că iubesc mult ceea ce noi numim *Romiosýni* [tradiția și civilizația Imperiului Roman Creștin, a Imperiului Bizantin, n.tr.], în sensul deplin al cuvântului, ca fiind o tradiție aparte, de aceea mă și bucur că sunt mitropolit în *Rúmeli* [denumire a regiunii creștine a Imperiului Otoman, în speță Balcanii, n.tr.], și anume în Nafpaktos. Am cunoscut zona Etolokarnaniei de când eram elev la gimnaziu, așa cum v-am spus, la Agrinio, și aveam colegi și prieteni din Nafpaktía muntoasă și mă simt cu adevărat un etolokarnanian, iar acum chiar nafpaktian. De atunci am iubit caracterul rumelioților și, desigur, auzeam despre frumosul oraș Nafpaktos. Treceam de multe ori prin Nafpaktos când călătoream din Atena în Yiánnena sau din Levadiá în Yiánnena, dar nu mi se dăduse prilejul să vizitez toate frumusețile Nafpaktosului și ale Nafpaktíei muntoase. Îl slăvesc pe Dumnezeu, pentru că Biserica m-a așezat pe treapta episcopală și mi-a dat spre păstorie această mitropolie istorică, ai cărei episcopi au fost membri ai

Sinoadelor Ecumenice, iar Mitropolia Nafpaktosului se întindea pe atunci pînă în Himara [Albania].

Faptul că sunt mulțumit de prezența mea în această Sfînta Mitropolie este vădit și de faptul că am refuzat în mod repetat propunerile de a mă transfera în alte mitropolii mai mari și, desigur, nu am nici o dorință de a o face. Aici, în Nafpaktos, am întîlnit mulți oameni buni, care au dragoste de Dumnezeu și de Biserică, am cîștigat mulți colaboratori buni, clerici și laici, care se oferă să mă ajute în orice le cer. Desigur, există și probleme, după cum, de altfel, probleme există peste tot, dar ceea ce definește sănătatea duhovnicească și socială nu sunt problemele și oamenii problematici și bolnavi, ci oamenii sănătoși duhovnicește și acele relații dintre oameni care rezistă în timp, pentru că nu se bazează pe interese materiale și psihologice. Este de altfel cunoscut faptul că oamenii bolnavi duhovnicește, deși puțini, provoacă mult zgomot în jurul lor, dar oamenii sănătoși, care sunt mulți, alcătuiesc glandele sănătoase ale trupului societății, care ajută la ”homeostazia” societății și la menținerea ”țesutului” ei.

În încheiere, doresc să vă felicit pentru lucrarea pe care o faceți consemnînd ”amintirile oamenilor”, rubrică pe care o citesc de fiecare dată și mă bucur, căci îmi este dat să văd diamante ascunse și mari comori care trăiesc lîngă noi. Acești oameni au crescut în sărăcie, dar cu demnitate, și însăși viața lor constituie o mustrare pentru ceilalți care se află tot timpul în lumina reflectoarelor, dar sunt cu totul lipsiți de conținut duhovnicesc și cultural.

APOCALIPSA: DUMNEZEIASCA LITURGHIE NEZIDITĂ, ÎN TEMPLUL NEZIDIT

1. Apocalipsa Evanghelistului Ioan

Pentru început, se cuvine menționate câteva date despre cartea Apocalipsei lui Ioan. A fost scrisă de Evanghelistul Ioan pe când se afla exilat în insula Patmos și cuprinde descoperirea-*revelația* pe care a primit-o și a descris-o în chip minunat, cândva pe la sfârșitul secolului I d.Hr. Este vorba de o scriere grea, prin excelență profetică, pe care Biserica nu a inclus-o în citirile de la adunările ei liturgice, tocmai pentru că este greu de înțeles. Acesta este motivul pentru care doar unii Părinți s-au ocupat de erminia ei, cum ar fi Sfântul Andrei al Cezareii, Aretha al Cezareii și Antim al Ierusalimului.

Desigur, în ultima vreme mulți au înțeles Apocalipsa dintr-o perspectivă contemporană, însă au eșuat în demersul lor, pentru că au cercetat doar evenimentele care au legătură cu antihrist, iar nu atât pe acelea care Îl privesc pe Hristos ca Arhiereu Care săvârșește Dumnezeiasca Liturghie nezidită. Se cuvine să întărim că Apocalipsa nu poate fi analizată unilateral, din punct de vedere istoric sau social etc., cu atât mai puțin nu poate fi analizată moralist. Mielul Apocalipsei, care este Mielul lui Dumnezeu Ce S-a jertfit pentru neamul omenesc și, deopotrivă, este și Marele Arhiereu, Cel care biruiește fiara apocaliptică.

Cuprinsul cărții, după cum spun mulți ermineuți, se referă la lupta Bisericii cu diavolul, cu antihrist și cu puterile celui viclean. La sfârșit, desigur, se arată biruința Bisericii asupra puterilor întinericului și domnia lui Hristos. Astfel, în această scriere, istoria și eshatologia se împletesc.

În Apocalipsa lui Ioan, prefer să văd experiența dumnezeieștii Liturghii nezidite în templul nezidit pe care a trăit-o Evanghelistul Ioan și consider că acesta este mesajul fundamental al acestei scrieri.

Citind-o, înțelegem că nucleul cărții este săvârșirea dumnezeieștii Liturghii în cer, la care participă Patriarhii, Apostolii, Mucenicii – toți acei oameni care au trăit cu Mielul și au participat la slava Lui și la biruința Lui asupra diavolului, a morții și a păcatului – și Îngerii. Simultan, în afara acestei Liturghii se desfășoară o *paraliturghie*, în care au loc războaie, catastrofe, morți etc. Și asta arată că în afara Bisericii și a dumnezeieștii Euharistiei există moartea, atât duhovnicească, cât și trupească.

Voi încerca să vă introduc puțin în această mare taină a dumnezeieștii Liturghii, care este inima vieții bisericești.

2. Dumnezeiasca Liturghie nezidită

Fiecare dumnezeiască Liturghie care are loc aici, pe pământ, în Biserică, este comuniune cu Hristos, împărtășire de slava Lui, desigur, în funcție de împlinirea condițiilor premergătoare de participare la liturghie și de propria noastră stare duhovnicească. Biserica este Trupul lui Hristos și, pentru că unul este Trupul, una este și Biserica, se înțelege Biserica Ortodoxă, cea care păstrează adevărul, Tradiția, învățătura lui Hristos și a Sfinților. Biserica are două ipostaze: una văzută și una nevăzută și este cu totul impropriu să afirmăm precum occidentalii că există o Biserică triumfătoare și o Biserică

luptătoare. Această terminologie nu este întâlnită în Tradiția noastră biblico-patristică, pentru că creștinii trăind încă pe pământ sunt părtași biruinței lui Hristos și, ajungând la luminare și la îndumnezeire, aparțin și ei Bisericii triumfătoare.

Cea mai de preferat formulare este că Biserica are două aspecte, unul văzut și unul nevăzut, iar între acestea două există o foarte strânsă legătură. Când oameni care sunt încă în trup biologic se învrednicesc să vadă îngeri și sfinți, când ajung la vederea Luminii necreate, înseamnă că în viața lor se împletește aspectul nevăzut cu cel văzut al Bisericii. Acest lucru ni se arată în vedenia Evanghelistului Ioan. Încă trăia biologic și s-a învrednicit să se desfăteze de această dumnezeiască Liturghie cerească.

De asemenea, putem vorbi de Liturghie creată și necreată și de Biserică creată și necreată. Asta înseamnă că, atât timp cât încă trăim și avem trup stricacios și muritor, suntem nevoiți să folosim cuvinte, înțelesuri și reprezentări create, ca să exprimăm această experiență care este posibilă omului. Sfântul, atunci când se învrednicește să vadă slava lui Dumnezeu, vede *energia*-lucrarea Lui necreată și îndumnezeitoare, și când, în continuare, încearcă să transmită această experiență, folosește cuvinte, înțelesuri și reprezentări create. Acest lucru îl vedem la toți Prorocii. Cuvântul lui Dumnezeu, neîntrupat și apoi întrupat, nu este văzut în imagini create, dar *văzătorii-de-Dumnezeu* folosesc reprezentări și înțelesuri create pentru a transmite oamenilor această experiență necreată pe care au trăit-o. Astfel, tronurile, jertfelnicele, ramurile de finic etc. pe care le-a văzut Evanghelistul Ioan sunt imagini pe care el le-a folosit pentru a arăta realitatea necreată căreia i-a fost părtaș în cer, în Lumina lui Dumnezeu.

a. Condițiile premergătoare participării la dumnezeiasca Liturghie

În această Liturghie necreată care se săvârșește în cer, Evanghelistul Ioan a fost inițiat într-o zi de duminică. Scrie: "Am fost în Duh în zi de duminică și am auzit, în urma mea, glas mare de trâmbiță" (Apocalipsă 1:10).

Este vorba de o experiență care are loc prin *energia*-lucrarea Sfântului Duh. Acest lucru reiese din precizarea "în Duh". Se înțelege că duminica este ziua închinată lui Hristos, este ziua în care a avut loc Învierea lui Hristos și prin trăirea tainei Învierii lui Hristos poate fi inițiat omul în tainele dumnezeieștii Liturghii necreate cerești.

Iar spre a fi inițiat în această dumnezeiască Liturghie necreată, Evanghelistul Ioan trebuia să se întărească duhovnicește prin vederea lui Hristos, așa cum s-a întâmplat și cu Moise, care urma să urce pe Muntele Sinai, în nor și să intre în comuniune cu Dumnezeu. Astfel, Evanghelistul Ioan, așa cum citim în primul capitol al Apocalipsei, în zi de duminică L-a văzut pe Hristos înviat în Lumină, în slava Lui necreată, în mijlocul celor șapte sfeșnice (Apocalipsa 1:12-13), care sunt cele șapte biserici ale Apocalipsei, adică a Efesului, a Smirnei, a Pergamului, a Tiatirei, a Sardelor, a Filadelfiei și a Laodiceei.

Înfățișarea lui Hristos este măreață. Hristos se aseamănă cu Fiul Omului, pentru că este Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit. Este îmbrăcat în veșmînt lung și încins cu brîu de aur. Firele capului sunt alburii precum aurul și zăpada, iar ochii Îi sunt ca flacăra focului. Picioarele Îi se aseamănau cu arama curățită în cuptor și glasul Lui, cu vuietul de ape multe. În mîna dreaptă ținea șapte stele și din gura Lui ieșea o sabie ascuțită cu două tăișuri. Fața Lui strălucea ca soarele așa cum strălucește soarele cu toată strălucirea Lui.

Evanghelistul Ioan văzînd această vedenie preastrălucită a căzut la picioarele Lui ca mort. Hristos Și-a pus peste el mîna dreaptă și a spus: „Nu te teme! Eu sunt Cel dintîi și Cel

de pe urmă și Cel ce sunt viu. Am fost mort, și, iată, sunt viu în vecii vecilor, și am cheile morții și ale iadului” (Apocalipsa 1:12-18).

Observăm în această imagine că Hristos este îmbrăcat ca Arhiereu, dar are o slavă mai mare decât a tuturor arhiereilor Vechiului Testament. Părul alb, precum zăpada, reprezintă taina lui Hristos cea ascunsă de veacuri și care s-a arătat Sfinților. El este viu, Cel dintâi după firea dumnezeiască, Cel din urmă în ce privește venirea Lui mîntuitoare, care s-a împlinit prin întrupare. A murit pe Cruce, dar a înviat și trăiește în veci. Hristos se înfățișează ca Arhiereu, pentru că va arăta Evanghelistului Ioan această liturghie necreată care se săvîrșește în cer.

Întreaga descoperire a lui Hristos către Evanghelistul Ioan, care se face în ziua duminicii, nu este altceva decât arătarea lui Hristos în Lumina dumnezeirii Sale. Imaginea aceasta ne amintește de icoana Schimbării la Față a lui Hristos pe Muntele Tabor, unde s-a aflat și Evanghelistul Ioan însuși. Și acolo era Lumina, fața lui Hristos care strălucea precum soarele și hainele Lui erau albe precum lumina. Și acolo ucenicii au căzut la pămînt și acolo au auzit glasul lui Dumnezeu.

Important este că această arătare a lui Hristos către Evanghelistul Ioan se face înainte de Liturghia necreată, în care va fi inițiat nu mult după aceasta, și este cumva o pregătire pentru cele la care va participa. Și asta arată că, pentru a participa cineva cu adevărat la dumnezeiasca Liturghie trebuie să fie îndumnezeit, să fi văzut înainte pe Hristos în slava Lui sau, cel puțin, să se afle pe drumul curățirii, al luminării și al îndumnezeirii.

b. Vederea dumnezeieștii Liturghii necreate

Evanghelistul Ioan, după vederea lui Hristos și comuniunea cu El, a intrat în templul necreat, pentru a participa la dumnezeiasca Liturghie necreată.

Vă voi analiza această experiență a Evanghelistului Ioan. Să aveți în minte biserica-templul, așa cum o cunoaștem azi, în care, cînd intrăm, îndată privim către răsărit, unde se află sfînta Masă, sfîntul tron, pe care stă episcopul împreună cu preoții, dinspre răsărit se citesc lecturile și se săvîrșește dumnezeiasca Liturghie și tot de acolo primim și dumnezeiasca Împărtășanie. Pe sfînta Masă se află Sfînta Evanghelie.

Biserica, pe temeiul acestei vedenii și a experienței Evanghelistului Ioan, va construi sfintele biserici și va alcătui tipicul dumnezeieștii Liturghii, care începe cu Vohodul Mic, citirea Apostolului și a textelor evanghelice și se continuă cu Cina, împărtășirea de Trupul și Sîngele lui Hristos.

Desigur, și înainte de a se scrie cartea Apocalipsei, exista cultul și tipicul, dar într-o formă incipientă. În cele din urmă, lăcașul de cult și tipicul, așa cum le cunoaștem astăzi, au fost influențate de vedenia Evanghelistului Ioan. Așadar, vă rog ca în continuare, pe parcursul descrierii Evanghelistului Ioan pe care o voi prezenta, să aveți în minte biserica ortodoxă și tipicul dumnezeieștii Liturghii, care se săvîrșește în ea.

Evanghelistul Ioan, după vederea lui Hristos pe care am înfățișat-o mai înainte, a văzut în vedenie o ușă *noetică* și a primit îndemnul să se suie și să intre prin ea, ca să vadă toate cîte se petrec dincolo. Avem, deci, de-a face cu o urcare în Biserică, cu intrarea care ne permite să participăm la dumnezeiasca Liturghie. Ușa este lămurirea tainelor Duhului și este închisă celor care nu L-au văzut mai înainte pe Hristos și nu sunt vrednici de această suire. Ca să intre cineva pe ușa aceasta trebuie să fie „în Duh”, adică să se împărtășească de Sfîntul Duh.

Intrînd Evanghelistul pe această uşă, a văzut îndată o prea măreaţă priverişte. A văzut **sfinţul tron**, adică un tron pe care stătea cineva care strălucea ca nestematele, iar tronul era înconjurat de un curcubeu ceresc care strălucea ca smaraldul. În jurul tronului erau alte 24 de tronuri, pe care stăteau 24 de bătrîni îmbrăcaţi în haine albe şi care aveau pe capetele lor cununi de aur. Este vorba de cei 12 Patriarhi ai Vechiului Legămînt şi de cei 12 Apostoli ai Noului Legămînt, fapt care arată unitatea dreptilor din Vechiul şi Noul Testament şi împărtăşirea, şi a unora, şi a altora de Harul îndumnezeitor al lui Dumnezeu. Din tron ieşeau fulgere, glasuri şi tunete şi înaintea lui ardeau şapte făclii de foc, care sunt harismele Sfîntului Duh. Cei 24 de bătrîni stăteau pe tronurile lor, lucru care arată odihna Sfinţilor în Dumnezeu, participarea lor la slava Lui. În faţa tronului se întindea o mare precum sticla care se aseamăna cristalului şi în centru, în jurul tronului, existau patru fiinţe vii, pline de ochi în faţă şi în spate, care sunt cei patru Evanghelişti şi care spuneau neîncetat: „Sfînt, Sfînt, Sfînt, Domnul Dumnezeu, Atotţiitorul, Cel ce era şi Cel ce este şi Cel ce vine”. Şi bătrînii au căzut înaintea tronului şi s-au închinat Celui ce şedea pe tron, şi aruncau cununile lor înaintea tronului şi spuneau: „Vrednic eşti, Doamne şi Dumnezeul nostru, să primeşti slava şi cîntea şi puterea, căci Tu ai zidit toate lucrurile şi prin voinţa Ta ele erau şi s-au făcut” (Apocalipsă 4:1-11). Cel ce şedea pe tron avea în mîna dreaptă o carte scrisă înăuntru şi pe dos şi pecetluită cu şapte peceti (Apocalipsă 5:1-5).

Măreaţă este priveriştea care se deschide cînd, prin puterea Duhului Sfînt, omul intră pe uşa aceasta şi vede începutul dumnezeieştii Liturghii.

În mijlocul sfinţului tron, Evanghelistul Ioan a văzut un „**Miel ca înjunghiat**”. Mielul acesta se arată ca şi cum ar fi înjunghiat, are semnele Patimii, dar a înviat din morţi, şi de aceea are mare putere şi slavă, lucru pe care îl arată coarnele Lui. „Mielul ca înjunghiat” este o imagine pascală şi euharistică, care arată mielul care merge către jertfă. Mielul a luat cartea de la Cel ce şedea pe tron, pentru că doar El descoperă sfinţilor tainele care sunt ascunse de veacuri oamenilor.

Atunci toţi cei care se aflau pe acel tron, bătrînii (adică Patriarhii Vechiului Testament şi Apostolii Noului Testament), cele patru sfînte animale (Evangheliştii), îngerii şi toate creaturile lui Dumnezeu au început să cînte într-un chip aparte slava Lui, „ca a mielului înjunghiat”, printr-o cîntare nouă, pe care nu o auzise pînă atunci Evanghelistul Ioan. Cîntau Mielului care S-a jertfit şi a dobîndit mare putere şi slavă, căci prin Jertfa Sa i-a eliberat pe oameni şi i-a făcut „împăraţi şi preoţi” şi împărătesc pămîntul. Cîntarea cea nouă era cîntată cu alăute de fiecare dintre aceştia, după cum, de asemenea, purtau şi cupe de aur pline cu tămîie care sunt rugăciunile Sfinţilor (Apocalipsa 5:6-14).

Este vorba de o imagine clar liturgică, deoarece cupele sunt minţile şi inimile din care ies faptele bune şi rugăciunea curată, iar tămîia este curăţia vieţii.

În mijlocul tronului comun era un sfînt jertfelnic, adică o sfînta Masă, şi sub acesta Evanghelistul Ioan a văzut sufletele mucenicilor care au fost înjunghiaţi pentru cuvîntul lui Dumnezeu şi pentru mărturia pe care au dat-o despre Miel. Aceste suflete nu stăteau inerte, ci strigau cu glas mare şi spuneau: „Pînă cînd, Stăpîne Sfinte şi adevărate, nu vei judeca şi nu vei răzbuna sîngele nostru faţă de cei ce locuiesc pe pămînt?”. Atunci i s-a dat fiecăruia un veşmînt alb şi li s-a spus să stea în tihnă pînă cînd se va împlini numărul celor împreună-slujitori şi fraţi ai lor care trăiesc încă pe pămînt şi vor fi şi ei martirizaţi precum aceia (Apocalipsă 6:9-11). Veşmîntul alb arată strălucirea vieţii, curăţia şi luminarea lor.

Rînduiala cerească a dumnezeieştii Liturghii era într-o continuă desfăşurare şi Evanghelistul Ioan a fost iniţiat în toate fazele acesteia. La un moment dat a

văzut „**mulțime multă**”, nenumărată, de oameni care proveneau din fiecare neam, seminție și limbă, stînd înaintea tronului și a Mielului, cumva în partea care corespunde naos-ului din biserică. Ei sunt poporul care participă la această dumnezeiască Liturghie. Toți aceștia erau îmbrăcați în veșminte albe și țineau în mâini ramuri de finic și strigau: „Mîntuirea este de la Dumnezeu Care șade pe tron, și de la Mielul”. Albul veșmintelor arată curăția și ramurile de finic sunt simboluri ale biruinței. Atunci îngerii, bătrînii și sfințele animale se închinau înaintea tronului și adevereau această mărturie.

Unul dintre bătrîni a răspuns Evanghelistului Ioan la întrebarea despre cine sunt aceia care poartă haine albe și ramuri de finic în mâini, spunîndu-i că ei sunt Mucenicii care vin de la marea prigoană și și-au spălat veșmintele și le-au albit cu sîngele Mielului. Acesta îi face să stea în fața tronului lui Dumnezeu și să Îl slăvească zi și noapte, adică neîncetat, în templul Lui. Cel ce stă pe tron Se va sălășlui întru ei și nu vor înfometa și nu vor înseta și nu îi va arde soarele și arșița, pentru că îi va paște Mielul, îi va conduce la izvoarele vieții, și Dumnezeu va șterge orice lacrimă din ochii lor. Participarea lor la această dumnezeiască Liturghie necreată este o continuă împărtășire dumnezeiască, iar toate lucrările trupești se vor suspenda, pentru că ei vor fi părtași slavei Mielului. Toate vor fi altfel (Apocalipsă 7:9-17).

Într-o anume fază a acestei dumnezeiești Liturghii, mulțimea cea nenumărată cînta și slăvea pe Dumnezeu cu glas mare, pe care l-a auzit Evanghelistul Ioan: „Aliluia! Mîntuirea și slava și puterea sunt ale lui Dumnezeului nostru, pentru că adevărate și drepte sunt judecățile Lui” (Apocalipsa 19:1-3).

Din această dumnezeiască Liturghie cerească nu ar fi putut să lipsească nici **cădelnița cu tămîie** purtată de îngeri, care sunt duhuri slujitoare și slavoslovesc pe Dumnezeu. Înaintea lui Dumnezeu se află și altarul de aur. Un înger a stătut înaintea altarului ținînd o cădelniță de aur și i s-a dat lui multă tămîie, ca să aducă drept ofrandă pe altar rugăciunile tuturor sfinților. Prin aceasta se vede comuniunea creștinilor care trăiesc pe pămînt cu această Liturghie cerească. Din mîinile îngerului urcă fumul de tămîie cu rugăciunile Sfinților. Este vorba de unirea dumnezeieștii Liturghii cerești cu Liturghia care are loc pe pămînt și de ridicarea la cer a rugăciunilor Sfinților.

Îngerul nu doar a înălțat de pe jertfelnicul pămîntesc la cer rugăciunile Sfinților, dar, în același timp, a umplut cădelnița cu cărbunii care se aflau pe altarul de aur și i-a aruncat pe pămînt. Atunci s-au pornit tunete și glasuri și fulgere și cutremur (Apocalipsă 8:3-5).

În dumnezeiasca Liturghie există și o „**carte deschisă**”, pe care o ținea un înger învăluit într-un nor, care se pogora din cer. În jurul capului îngerului era un curcubeu ceresc și fața lui strălucea ca soarele și picioarele lui erau precum niște stîlpi de foc. Atunci, Evanghelistul Ioan a auzit un glas care i-a spus să ia această „carte”. Cînd a cerut-o de la înger, acela i-a spus: „Ia-o și mănînc-o și va amărî pîntecele tău, dar în gura ta va fi dulce ca mierea”. Este vorba de o experiență personală. Și Evanghelistul Ioan adeverește că a luat cartea, a mîncat-o și în gura lui era dulce ca mierea și pîntecele i s-a amărît (Apocalipsa 10:9-11).

Cartea aceasta este cunoașterea celor viitoare care se mănîncă cu gura și apoi coboară în inimă. Gura este poarta prin care intră hrana care are gustul mierii, dar inima, în care sunt încăpute alimentele [duhovnicești], simte amărăciunea din pricina împreună-pătimirii și a tristeții celor care vor fi pedepsiți de Dumnezeu și nu se vor desfăta de slava Lui. Gustarea cărții cu gura și cu inima înseamnă citirea Scripturilor, predica care are loc la acea dumnezeiască Liturghie cerească, după Vohodul Mic, iar prin Scripturi sunt înțelese

tainele cele ascunse. De asemenea, arată și rugăciunea minții în inimă. Liturghia cerească necreată este strâns legată de rugăciune și de cunoașterea lui Dumnezeu și este pregustare a Cinei celei mari care va urma. Centru al acestei vieți duhovnicești este rugăciunea minții, cunoașterea Sfintei Scripturi și participare la Cină.

Bătrînii nu urmăresc aceste fapte nemișcați și inerti, ci **participă și din când în când se închină** Celui ce stă pe tron, slăvindu-L: „Mulțumim Ție, Doamne Dumnezeule, Atotțiitorule, Cel ce ești și Cel ce erai și Cel ce vii, că ai luat puterea ta cea mare și împărățești” (Apocalipsa 11:15-17) și „Amin! Aliluia!” (Apocalipsa 19:4).

Mielul Apocalipsei stă pe Muntele Sion **împreună cu cei pecetluiți cu numele Lui și al Tatălui Lui**. Cine sunt aceștia pecetluiți? Este vorba de cei feciorelnici care stau împreună cu Mielul pe Muntele Sion, care este Biserica lui Dumnezeu. Numărul lor este 140 000 și toți aceștia aveau pe frunțile lor scris numele Mielului și al Tatălui Lui. Toți cântau o cântare nouă înaintea celor patru animale și a Bătrînilor. Glasul lor se aseamăna cu muzica pe care o fac cei ce cântă din alăute. Aceștia au fost răscumpărați de pe pământ, sunt feciorelnici și urmează Mielul oriunde ar merge, sunt neprihăniți, pentru că în gura lor nu s-a aflat minciună (Apocalipsă 14:1-5).

Numărul de 140 000 este simbolic și îi arată pe aceia care urmează Mielului la jertfă, sunt cei care se jertfesc pentru dragostea Mielului. Acestei categorii îi aparțin cei care au feciorie duhovnicească și sufletească, care sunt feciorelnici „după omul cel dinăuntru și după omul cel din afară”. Înscriserea numelui Mielului și al Tatălui Său arată că frunțile Sfinților „sunt pecetluite cu lumina dumnezeiescului Chip” și se fac înspăimântători demonilor. Cântarea lor rămîne necunoscută celor mulți.

În dumnezeiasca Liturghie necreată din ceruri nu are loc doar doxologie, ci urmează și **Cina Mielului** și cu această cină se desăvârșește dumnezeiasca Liturghie. Mulțimea cea multă, cei 24 de bătrîni și cele patru animale Îi cântau și se închinau lui Dumnezeu, Cel ce stă pe tron. S-a auzit glas puternic de mulțime multă, ca un vuiet de ape și de tunete puternice care strigau „Aliluia” și vesteau nunta Mielului. „Să ne bucurăm și să ne veselim și să-I dăm slavă, căci a venit nunta Mielului și mireasa lui s-a pregătit”. Mireasa, care este Biserica, s-a îmbrăcat cu veșmînt strălucitor, curat, de in, care sunt faptele drepte ale Sfinților. Îngerul a spus: „Feriți cei chemați la cina Mielului”. Nuntă și cină este comuniunea Bisericii și a Sfinților cu Mielul (Apocalipsa 19:1-10).

Și apoi Evanghelistul Ioan a văzut venirea Cuvîntului lui Dumnezeu venind ca un călăreț pe un cal alb, care înseamnă iuțeala și bucuria. Ochii Lui erau ca para focului, pentru că acest foc, pentru drepti și îngeri, este luminător și nu arzător, iar pentru ochii păcătoșilor este arzător și nu luminător. Pe capul Lui sunt multe cununi cu multe nume și aceasta arată puterea Lui asupra tuturor ființelor. O singură diademă este necunoscută și aceasta este esența (*ousia*) lui nepătrunsă. Cuvîntul lui Dumnezeu este îmbrăcat în haină stropită cu sînge, care reprezintă trupul Lui Preacurat și Preasfînt. Și pe haina și pe coapsa Lui avea scris numele: „Împăratul împăraților și Domnul domnilor”, care este dumnezeiasca Lui fire, ce s-a unit ipostatic cu firea omenească. Din gura Lui ieșea o sabie ascuțită, cu două tăișuri, care este potrivită pentru lupte, este potrivită, adică, a păstori cu fiarele (Apocalipsă 19:11-16). Asta înseamnă că oamenii, după împărtășirea cu dumnezeiasca Împărtășanie a Trupului și Sîngelui lui Hristos au putere și tărie să biruiască orice putere vrăjmașă, adică păcatul, pe diavol și moartea.

La sfîrșit, sunt **fericiți morții care au murit în Domnul** și s-au învrednicit de dumnezeiasca Liturghie nezidită. Evanghelistul a auzit din cer un glas mare: „Feriți cei

morți, cei ce de-acum mor întru Domnul! Da, grăiește Duhul, odihnească-se de ostenele lor, căci faptele lor vin cu ei” (Apocalipsă 14:13). Nu se fericesc pur și simplu cei morți, ci aceia care au murit în Domnul, care au murit față de lume și primesc în trupul lor moartea Domnului Iisus (2 Corinteni 4:10), ci și aceia care au murit pentru Hristos, adică Mucenicii. Ei pot participa la această dumnezeiască Liturghie necreată cerească și la această mare Cină a Împăratului.

Foarte clar în toate acestea se arată dumnezeiasca Liturghie necreată în cer. Evanghelistul Ioan mai întâi a văzut slava lui Hristos în Lumină, în continuare s-a deschis ușa Templului, a văzut sfântul tron comun, care în centru Îl avea pe Dumnezeu, a văzut Mielul, jertfelnicul ceresc, a auzit cântarea și adorarea adusă de toți membrii Bisericii, adică de Îngeri, de Proroci, de Apostoli, de Mucenici, de cei feciorelnici și de toți aceia care s-au unit cu Mielul, care la diferite răstimpuri aduceau imne lui Dumnezeu. A văzut cartea Sfintei Scripturi, a văzut Rugăciunea minții (*noetică*) a celor care au participat la această dumnezeiască Liturghie, care este o cântare nouă, a văzut acea Cină strălucită.

Această dumnezeiască Liturghie necreată care se săvârșește în cer reprezintă miezul, chintesența cărții Apocalipsei lui Ioan, însă, alături de fragmentele care descriu dumnezeiasca Liturghie sunt cuprinse și altele. Se disting, mai ales, trei intervenții.

Prima este îndemnul adresat „îngerilor”, adică episcopilor celor șapte Biserici de a lupta să participe la această Liturghie necreată și promisiunile care se dau biruitorilor. Atragem atenția asupra câtorva dintre aceste promisiuni: „Celui ce va birui îi voi da să mănânce din pomul vieții, care este în raiul lui Dumnezeu” (Apocalipsă 2:7). „Cel ce biruiește nu va fi vătămat de moartea cea de a doua” (Apocalipsă 2:11). „Biruatorului îi voi da din mana cea ascunsă și-i voi da lui o pietricică albă și pe pietricică scris un nume nou, pe care nimeni nu-l știe decât primitorul” (Apocalipsă 2:17). „Și celui ce biruiește și celui ce păzește pînă la capăt faptele Mele... îi voi da lui steaua cea de dimineată” (Apocalipsă 2:26-28). „Cel ce biruiește va fi astfel îmbrăcat în veșminte albe și nu voi șterge deloc numele lui din cartea vieții și voi mărturisi numele lui înaintea Părintelui Meu și înaintea îngerilor Lui” (Apocalipsă 3:5). „Pe cel ce biruiește îl voi face stîlp în templul Dumnezeului Meu și afară nu va mai ieși; și voi scrie pe el numele Dumnezeului Meu și numele cetății Dumnezeului Meu – al Noului Ierusalim, care se pogoară din cer, de la Dumnezeul Meu – și numele Meu cel nou” (Apocalipsă 3:12). „Celui ce biruiește îi voi da să șadă cu Mine pe scaunul Meu, precum și Eu am biruit și am șezut cu Tatăl Meu pe scaunul Lui” (Apocalipsă 3:21).

A doua intervenție este ajutorul dat iubiților lui Dumnezeu – poporului Său – care încă se află pe pămînt și se luptă împotriva puterilor întunericului, sunt menționate rugăciunile lor, care se ridică la tronul lui Dumnezeu și fuga femeii (Maica Domnului-Biserica) în pustie, care naștea un prunc de parte bărbătească, ca să nu fie mîncată de balaur etc.

A treia intervenție care este prezentată în Apocalipsa lui Ioan sunt plăgile create oamenilor prin vărsarea cupelor și catastrofa în multe chipuri a oamenilor care urmează fiara și nu pe Mielul Apocalipsei, și, desigur, căderea Babilonului care era sălașul demonilor. Toți aceștia trăiesc în *paraliturghie*.

Astfel, întreaga Apocalipsă a Evanghelistului Ioan descrie dumnezeiasca Liturghie necreată, din cer, pe aceia care trăiesc în ea, anume: Îngerii, Patriarhii și Dreptii Vechiului Testament, Apostolii Noului Testament, Evangheliștii, mulțimea multă printre care se numără Mucenicii și și feciorelnicii. De asemenea, descrie mersul oamenilor care trăiesc

încă de pe pământ în această Liturghie cerească, dar descrie și *paraliturghia* al cărei cap este fiara, antihristul, care și el îi pecetluiește pe ai săi, pe cei care nu sunt pecetluiți de Hristos.

3. Templul necreat

Mai înainte am văzut că Liturghia pe care a văzut-o Evanghelistul Ioan în cer este necreată, adică este participare la slava necreată a Dumnezeuului Treimic în Persoana lui Iisus Hristos. Acest lucru se întâmplă și cu templul. Spațiul unde avea loc dumnezeiasca Liturghie este necreat. De asemenea, jertfelnicul, tronurile etc. pe care le-a văzut Evanghelistul Ioan sunt realități necreate, experiență a Luminii necreate, a slavei lui Dumnezeu, și, pur și simplu, toate acestea sunt exprimate de către Evanghelistul Ioan prin reprezentări create, așa cum se întâmplă cu toți cei îndumnezeiți care ajung la această experiență. Să vedem cele despre Templu, unde avea loc această dumnezeiască Liturghie necreată.

a. Templul și deschizătura lui

La început s-a dat poruncă Evanghelistului Ioan să măsoare templul lui Dumnezeu, jertfelnicul și pe închinătorii acestuia, nu însă și curtea din afara lui care s-a dat neamurilor (Apocalipsă 11:1-2). Templu al lui Dumnezeu este Biserica în care aducem adorarea cea cuvântătoare. Trestie care măsoară templul Dumnezeului celui viu este măsura cunoașterii care corespunde celui care a primit-o.

La un moment dat, Evanghelistul Ioan a văzut că s-a deschis templul mărturiei din cer. Cei șapte îngeri care au ieșit din templu, au primit de la cele patru ființe vii șapte cupe de aur care aveau înăuntru mînia lui Dumnezeu și s-a umplut templul de fum de la slava și puterea lui Dumnezeu. Și nimeni nu putea să intre în templu pînă ce se vor sfîrși cele șapte urgii ale celor șapte îngeri” (Apocalipsa 15:5-8).

b. Cerul nou și pămîntul nou

În continuare, Evanghelistul Ioan a văzut „cer nou și pămînt nou”. În același timp, a văzut noua cetate, noul Ierusalim pogorîndu-se din cer, de la Dumnezeu, gata precum o mireasă pentru mirele ei. Acest Ierusalim este cortul lui Dumnezeu cu oamenii. Cei care vor locui acolo vor fi poporul lui Dumnezeu și aceștia vor avea cu ei pe Dumnezeu, vor fi scăpați de lacrimi, de plîns, de durere și de moarte. Acolo toate vor fi noi. Această mireasă este a Mielului, care are slava lui Dumnezeu și luminătorul ei strălucește precum cristalul. De asemenea, este descrisă starea acestei cetăți. În această cetate cerească nu există templu, pentru că templu este Însuși Domnul Dumnezeu, Atotțiitorul și Mielul. Această cetate cerească nu are nevoie de soare și lună, pentru că o luminează slava lui Dumnezeu și făclia ei este Mielul. Acolo nu va exista noapte și nu e nevoie să se închidă porțile ei, pentru că există siguranță absolută (Apocalipsă 21, 1-27).

Din tronul lui Dumnezeu și al Mielului izvorăște „rîul apei vieții limpede ca cristalul” care este Sfîntul Duh. Mijlocul pieței desemnează mulțimea sfinților și de o parte și de alta a rîului este pomul vieții, adică Hristos, Cel înțeles în Duhul Sfînt și duhovnicește. În cetate se va găsi tronul lui Dumnezeu și al Mielului și slujitorii Lui Îl vor adora. Vor vedea fața Lui și numele Lui pe frunțile lor, adică în inimile lor. Acolo nu va exista noapte, astfel nu va fi nevoie de lumina făcliei și a soarelui, pentru că îi va lumina Dumnezeu și aceștia vor împărăți în veci de veci (Apocalipsă 22:1-5).

Evangelistul Ioan, văzînd templul nezidit și Liturghia nezidită a căzut și s-a închinat îngerului care i le-a arătat, dar îngerul l-a îndemnat să se închine lui Dumnezeu care va veni repede, ca să răsplătească fiecăruia după faptele lui. Va trebui ca Sfîntul să se sfințească încă mai mult și vor fi fericiți cei care țin poruncile lui Dumnezeu, astfel încît să aibă drept să mănînce din roadele pomului vieții și să treacă porțile și să intre în cetatea cea cerească. Toți cei care se împotrivesc vor rămîne în afara acestei cetăți (Apocalipsă 22:6-14).

Prin urmare, Evangelistul Ioan s-a învrednicit să vadă dumnezeiasca Liturghie cerească, cetatea cea nouă și sfîntă, care este întreagă un templu, care are în mijloc lemnul vieții ce hrănește pe credincioși. Experiența Liturghiei acesteia este echivalentă trăirii primului Rai în care au trăit Adam și Eva, dar are o slavă mai mare. Este vorba de dumnezeiasca Liturghie nezidită, din mărețul templu nezidit care se află în slava lui Dumnezeu, unde are loc o veșnică slăvire a lui Dumnezeu și a Mielului și această Biserică este slăvită mireasă a Mielului cel în slavă.

4. Reflectarea vieții cerești în dumnezeiasca Liturghie a Bisericii

Cortul mărturiei din Vechiul Testament și mai tîrziu Templul lui Solomon au fost construite în urma descoperirii Cuvîntului neîntrupat pe care Moise a avut-o pe Muntele Sinai. Astfel, templul din Vechiul Testament și cîte se săvîrșeau în acesta erau reprezentarea acestei experiențe a Prorocului Moise. Ea continuă și în Noul Testament și este completată de Evangelistul Ioan.

Părinții Bisericii au alcătuit dumnezeiasca Liturghie pe care o săvîrșim în sfintele biserici pornind de la această dumnezeiască Liturghie, așa cum o descrie Evangelistul Ioan și așa cum au trăit-o de multe ori înșiși sfînții, în timpul experienței vederii lui Dumnezeu. Pentru că, atunci cînd omul ajunge la vederea Luminii nezidite, participă la această strălucită și slăvită dumnezeiască Liturghie. Vederea Luminii nezidite este participare la această dumnezeiască Liturghie care are loc veșnic pe jertfelnicul ceresc. Așadar, avînd ca temei Liturghia necreată a Apocalipsei, s-au alcătuit toate slujbele care au loc în bisericile Noului Testament.

Astfel, s-a așezat și sfîntul tron care se află în partea de răsărit a sfintei biserici, în fundul sfîntului altar. Acolo urcă arhiereul în chipul și locul lui Hristos, îmbrăcat în veșminte arhieresti, care sunt simbolul harului arhieresc pe care l-a primit de la Dumnezeu prin Biserică. De o parte și de alta sunt tronurile *bătrînilor*-preoților [în gr. *presvúteroi* înseamnă atît „bătrîni”, cît și „preoți”]. Acesta este tronul real al arhiereului și locul preoților împreună-slujitori care săvîrșesc dumnezeiasca Liturghie.

Pe temeiul acestei experiențe s-a zidit sfîntul jertfelnic în centrul căruia se depun sfintele moaște ale Sfînților Mucenici, care și-au jertfit viața pentru slava Mielului și s-au albit cu Sîngele Lui.

Pe temeiul acestei experiențe a fost alcătuit tipicul dumnezeieștii Liturghii care se săvîrșește pe pămînt, cu Vohodul Mic, citirea fragmentelor apostolice și evanghelice, cu toată evoluția dumnezeieștii Liturghii. Pe temeiul acestei experiențe a fost alcătuit cultul Bisericii cu noile imne, plin de har și înțelepciune a Duhului Sfînt, pe temeiul acestei experiențe se face rugăciunea cuvîntătoare și rugăciunea minții (*noetică*), neîntrerupta cîntare „Aliluia” și slăvirea oamenilor care Îl iubesc pe Hristos, cu rugăciunile de slăvire care se adresează lui Hristos pentru dragostea Lui jertfelnică, prin curăția vieții celor care participă la cult, curăție înfățișată de veșmintele albe.

Această vedenie a Evanghelistului Ioan stă la baza rugăciunii comune care se săvârșește în dumnezeiasca Liturghie, a îngerilor și a oamenilor, a celor adormiți și a celor vii, a preoților și a diaconilor, a cântăreților și a poporului, în general a întregului popor credincios.

5. Epilog

[...] Cuviosul Porfirie, în testamentul lăsat fiilor duhovnicești, le urează acestora să intre în dumnezeiasca Liturghie nezidită. A scris: „Și mă rog totdeauna ca fiii mei duhovnicești să Îl iubească pe Dumnezeu, Care este Totul, ca să ne învrednicească să intrăm în biserica Lui nezidită pămîntească. Pentru că de aici trebuie să începem”. Este vorba de împărțășirea de Lumina necreată.

În aceasta vrea să ne inițieze Biserica noastră în răstimpul vieții noastre. Acesta este Paștele creștinilor, „Paștele cel de taină”. Astfel, Îl implorăm pe Hristos: „dă-ne nouă mai adevărat să ne împărțășim cu Tine în ziua cea neînserată a Împărăției Tale”.

Cine nu ar dori să intre în templul cel nezidit și să se desfăteze de această dumnezeiască liturghie? Cine nu ar dori să devină liturghisitor în această împreună-slujire cerească? Cine nu ar dori să fie părtaș cetei sfinților Îngeri, a Mucenicilor și a Cuvioșilor? Cine nu le-ar da pe toate, ca să se desfăteze de acest mare praznic? Cu ce sărbătoare sau praznic pămîntesc s-ar putea compara această bucurie? Însă, de ce ne place lumea aceasta, ca și cum am trăi veșnic în ea și ne limităm la bucurii mărunte, disprețuind marea bucurie cerească?

La sfîrșitul cărții Apocalipsei este scris că duhul și mireasa spun Evanghelistului Ioan: „Vino!”. Și cine aude trebuie să spună „Vino!”. „Și cel însetat să vină, cel ce voiește să ia în dar apa vieții”. Și cel care adevărește mărturia aceasta, adică Evanghelistul Ioan, scrie: „Da, vin curînd. Amin! Vino, Doamne Iisuse!” (Apocalipsă 22:16-21).

Una dintre fiicele mei duhovnicești, în ultimul stadiu al bolii sale, avea un asemenea dor. Cînd încercam să o mîngîi, pentru că suferea mult din pricina bolii care i-a adus moartea, mi-a spus: „Eu mă bucur că plec. Știți, într-o zi am intrat într-o biserică și am văzut o lumină, lumina dumnezeieștii Liturghii cerești, și doresc să mă desfățez de ea cît mai repede cu putință”. Mi-a cerut să îi citesc o rugăciune pentru muribund, ca să Îl întâlnească mai repede pe Hristos la acest jertfelnic ceresc. Mă minunam de ea și aș fi dorit și eu să ard de același dor ca al ei. Același dor îl aveau și Sfinții înainte de martiriu.

Voi nu aveți un asemenea dor, să intrați în dumnezeiasca Liturghie cerească? Nu ați dori o asemenea viață? Nu ați dori să fiți părtași la o asemenea Liturghie cerească în Lumină?

Dacă doriți acest lucru, trebuie să participați la Crucea și Învierea lui Hristos. Să Îl vedeți pe Hristos ca eros, ca Mire, iar Biserica ca fiind cămara de nuntă, și viața voastră ca un Paști veșnic. Aceasta mă rog să dobîndiți și rugați-vă și voi pentru mine același lucru.

Sursa: Mitropolitul Nafpaktosului, Ierótheos Vláchos, *Teologia postpatristică și experiența patristică bisericească*, Sfînta Mănăstire a Nașterii Maicii Domnului (Pelaghia), 2012, pp. 408-431.

BĂTRÎNUL GHEORGHE KAPSÁNIS, PROIGUMENUL MĂNĂSTIRII GRIGORIU

În ziua Cincizecimii a adormit întru Domnul fostul Egumen al Sfintei Mănăstiri a Cuviosului Grigorie din Sfântul Munte, Arhimandritul Gheorghe Kapsanis. În aceeași zi s-a săvârșit slujba pentru cel adormit la metocul din Stavroúpoli al Sfintei Mănăstiri Grigoriu, iar în ziua următoare, a Sfântului Duh, s-a săvârșit slujba de înmormântare chiar la Sfânta Mănăstire Grigoriu, unde s-a nevoit și a slujit vreme de 40 de ani, arătându-se a fi o mare personalitate a Bisericii Ortodoxe contemporane.

Pentru că ne leagă o prietenie frățească de mulți ani și a existat între noi o prețuire reciprocă, aș dori să consemnez aici câteva gânduri, pe care le depun ca mărturie spre pomenirea acestei mari personalități.

1. Teolog și dascăl de nivel academic

Prima oară ne-am cunoscut la congresele teologice organizate în deceniul '60 și începuturile anilor '70, când el, pe atunci mirean, excela ca asistent științific și doctor în teologie al Facultății de Teologie din Atena. În această calitate, participa la diferite congrese, unde își făcea cunoscut cuvântul teologic și pastoral prin elocința și directetea comunicării care îl caracterizau, atrăgându-i mai ales pe tineri prin cugetul și ethosul smerit, dar și prin deplinătatea și conștiința teologică, exprimând și unele idei care la acea epocă erau văzute ca revoluționare.

Dincolo de toate, în întreaga lume teologică de atunci crease o vie impresie cuvântul și modul lui de viață, ethosul și cugetul lui bisericesc. Îmi amintesc de el la un congres teologic, unde a prezentat argumentele teologice ale Părintelui Ioannis Romanidis împotriva teoriei evoluției dreptății divine susținute de Anselm de Canterbury și a primit criticile profesorului onorific Panaghiotis Trembélas, la care a răspuns cu respect, politețe și claritate.

Scrierile sale de pînă atunci, care abordează mai ales subiecte de teologie pastorală, au atras atenția tuturor, deopotrivă clerici și laici: "Sensul pastoraliei și bibliografia de limbă greacă cu privire la aceasta" (1968), "Criza teologiei și ecumenismul în America" (1968), "Schită de abordare teologică și ecleziologică a pastoraliei" (1970), "Grija pastorală a Bisericii pentru cei din pușcării" (teza de doctorat, 1972), "Subiecte de ecleziologie și pastorală" (1975) și "Pastoral Care in American practice" (1967).

Îl interesa mai ales lucrarea de pastorație a omului contemporan. De altfel, lucra chiar la Catedra de Teologie Pastorală a Facultății de Teologie a Universității din Atena. Discursul lui era totdeauna argumentat cu bibliografie și formulat în mod clar și exhaustiv, însușiri care constituiau harisma lui aparte. Cîndva mi-a spus că s-a hotărît să devină cleric, pentru că a fost mișcat de cuvântul unui teolog străin, care se întreba cum de se ocupă cu subiecte de pastorală, tocmai el care era un mirean, fapt care vădea o contradicție lăuntrică. Astfel, cu sinceritatea și autenticitatea care îl defineau a hotărît să intre în rîndurile clerului.

La începuturile deceniului '70 pregătea studiul științific cu titlul "Slujirea pastorală conform Sfintelor Canoane", pe care urma să-l depună la Facultatea de Teologie pentru a obține titlul de conferențiar universitar. Se deschidea pentru el calea pentru un strălucit viitor în lumea academică și era sigură evoluția către catedra profesorală. Însă a decis să nu mai depună acest studiu pentru a obține titlul de conferențiar, ci să se retragă la o sfântă mănăstire, mai întâi în Sfânta Mitropolie a Halkidei, iar apoi în Sfânta Mănăstire a Cuviosului Grigorie din Sfântul Munte. A publicat acest studiu mai târziu, în 1976, ca egumen al Sfintei Mănăstiri a Cuviosului Grigorie. Scrierea aceasta abordează relația dintre lucrarea pastorală și Sfintele Canoane și dezvoltă aspectele referitoare la teologia pastorală și la metoda pastorației, așa cum ne-au fost ele predate de canoanele Sinoadelor Ecumenice și Locale, pe care le-au așezat Sfinții Părinți.

Profesorul Konstantinos Mouratidis, prefăcând acest studiu, după ce vorbește despre decăderea lucrării pastorale în zilele noastre, care este tot mai puțin centrată pe Hristos și tot mai mult centrată pe om, îl caracterizează drept "o contribuție importantă tocmai în depășirea acestei scăderi a slujirii pastorale și în revenirea acesteia la duhul, principiile și metodele vechii Biserici nedespărțite".

Mai mult chiar, această lucrare este definită ca "prima încercare importantă din ultimii ani de conectare directă a științei pastorale la *Pidalionul* Bisericii, adică la Dumnezeieștile și Sfintele Canoane ale acesteia", care "constituie izvorul de Dumnezeu insuflat" din care "adevărații păstori ai Bisericii își trag apa curgătoare spre viața veșnică, atât pentru ei ca păstori, cât și pentru cei păstoriți"; consideră acest studiu drept "un rod duhovnicesc matur" și "o însemnată ofrandă adusă Bisericii luptătoare".

Pe Părintele Gheorghe îl numește "prețios colaborator al Catedrei de Drept Canonic și Pastorală de la Universitatea din Atena", "foarte îndrăgit" și "cuvios arhimandrit", pentru care "practica înseamnă aplicare a teoriei" și "îndelungată slujire pastorală și dăruire în pocăință și smerenie pentru dragostea Domnului nostru răstignit și a fraților care se nevoiesc în lume – elemente care definesc sfințitul cadru în care Duhul Sfânt îi scoate la iveală pe cei vrednici de misiunea de păstori ai Bisericii" și care au determinat și scrierea acestei cărți.

Lucrarea aceasta a reprezentat încununarea matură a lucrării academice a Părintelui Gheorghe, pe care am citit-o cu grijă când a apărut și la care fac trimitere totdeauna când abordez chestiuni pastorale și canonice. Când o citești, ești surprins de tâlcuirea teologică, bisericească și pastorală a Sfintelor Canoane și distingi credința autorului, dar și cunoașterea desăvârșită a subiectului abordat. Prin harisma discernământului pe care o deținea, evita pericolele antinomismului și secularizării vieții bisericești și înfățișa experiența teologică a Bisericii. Lucrarea este alcătuită din două părți: prima înfățișează premisele ecleziologice și canonice ale lucrării pastorale, iar partea a doua înfățișează felul cum Sfintele Canoane reglementează slujirea pastorală. Astfel, după ce arată care sunt premisele ecleziologice și canonice ale lucrării pastorale, expune problematica preoției, a structurii sinodale a Bisericii, a îndrumării pastorale care urmărește depășirea păcatului, a ereziei și a schisme, și face o analiză a monahismului și a căsătoriei. Toate sunt abordate printr-o cunoaștere sigură, cu discernământ și duh de înțelepciune.

Acest studiu deosebit de însemnat nu a mai fost depus la Facultatea de Teologie din Atena în vederea ocupării catedrei de conferențiar și mai târziu de profesor, însă a fost pus efectiv în aplicare în spațiul mănăstirii de obște, unde a devenit el însuși învățător al monahilor – acolo unde este trăită cu adevărat învățătura pastorală a Bisericii – spre a pregăti sute de monahi pentru Împărăția lui Dumnezeu, dar și mii de mireni pentru viața în Hristos. Cu alte cuvinte, știința academică l-a pierdut, însă în cele din urmă l-a câștigat Biserica, pe care a iubit-o și care l-a pus în valoare la maximum. L-a câștigat monahismul aghiorit, căruia i-a dăruit multe.

Este semnificativ să vedem și cui anume dedică această lucrare, dedicație prin care vădește și cui poartă cel mai adânc respect: "Cinstitei cete a Cuvioșilor noștri Părinți celor din Sfântul Munte Athos, care s-au nevoit și se nevoiesc să dea lupta cea bună a pocăinței și să pună în lucrare viețuirea cea întocmai cu îngerii, le închin scrierea de față cu evlavie și recunoștință și cer sfintele lor rugăciuni".

2. Egumen al unei mănăstiri aghiorite

Preluarea egumeniei Sfintei Mănăstiri a Cuviosului Grigorie de către Părintele Gheorghe se datorează în bună măsură și fericitului întru pomenire Părinte al meu duhovnicesc, Mitropolitul Edessei, Pellei și Almopiei, kir Calinic, iar eu am fost martor, am văzut cu ochii mei și am auzit cu urechile mele, am fost părtaș la aceste evenimente, așa cum le înfățișez în cartea mea *Podoaba Bisericii*, închinată Părintelui meu duhovnicesc. Redau un fragment din această carte, semnificativ în acest sens:

"A contribuit și Calinic într-o anume măsură la repopularea Sfintei Mănăstiri a Cuviosului Grigorie. Era odată prezent la Sfânta Mănăstire Dionisiu pentru hramul acestei mănăstiri. Acolo se afla și Egumenul Sfintei Mănăstiri a Cuviosului Grigorie, Arhimandritul Dionisie, care cu puțin timp înainte tocmai fusese ales egumen. La un moment dat, Părintele Dionisie, de față cu alții l-a întreba [pe Mitropolitul Calinic] ce știe despre Părintele Gheorghe Kapsanis și obștea lui, pentru că se gîndea să îi cheme la Sfânta Mănăstire, ca Părintele Gheorghe să devină egumen, iar el să se retragă din egumenie. Calinic auzise ceva despre Părintele Gheorghe. Ca să-l încurajeze pe Părintele Dionisie în intenția lui, dar și ca să-l facă, cumva, în fața tuturor să nu mai dea înapoi, s-a ridicat dintr-o dată de la locul lui, l-a îmbrățișat, l-a sărutat și i-a spus: *Felicitări pentru gîndul sfinției-voastre. Faceți cea mai bună alegere. Veți merge în rai pentru aceasta.*

A fost momentul decisiv, pentru că îndată după aceea Părintele Dionisie l-a chemat pe Părintele Gheorghe dimpreună cu obștea sa la mănăstirea Grigoriu. Apoi, ori de cîte ori Mitropolitul Calinic vizita Mănăstirea Grigoriu, și o făcea repetat, îl felicita în public pe Arhimandritul Dionisie pentru alegerea lui, care astfel nu a regretat niciodată gestul său.

Mănăstirea Cuviosului Grigorie, înainte de a se duce acolo Părintele Gheorghe, suferea din pricina mișcărilor zelotiste. Astfel, vreme de aproape zece ani, mănăstirea nu fusese vizitată de nici un episcop ortodox, care să slujească acolo. Se ajunsese la această situație gravă din pricina unor monahi. Astfel, noua obște a dorit să rezolve această stare de fapt. La primul hram al sfintei mănăstiri l-au chemat pe pururea

pomenitul Mitropolit al Edesei. Toți s-au bucurat de aceasta, dar mai cu seamă el însuși. Pe toți îi impresiona prin simplitatea, ethosul ascetic și noblețea sa.

La trapeza sfintei mănăstiri, așa cum se obișnuiește, a avut loc un schimb de alocuțiuni. Au vorbit Arhimandritul Gavriil, Egumenul Sfintei Mănăstiri a Cuviosului Dionisie, noul administrator al Sfântului Munte, domnul Dimitrios Tsámis, Profesor al Facultății de Teologie din Tesalonic, Mitropolitul Edesei, Calinic, și, în final, Egumenul Sfintei Mănăstiri Grigoriu, Arhimandritul Gheorghe”.

Nu voi uita niciodată acea priveghere, cu râvna tinerilor monahi, înțelepciunea teologică a noului egumen și duhul aghiorit al monahilor bătrâni ai mănăstirii. De asemenea, rămîne de neuitat cuvîntul noului egumen din acea zi. Voi reda un fragment din înregistrarea audio a discursului său:

”... Ne-am desfătat de prezența Înaltpreasfințitului Mitropolit al Edesei și Pellei, kir Calinic, a cărui nemăsurată dragoste, de ieri, de cînd a venit, pînă azi, ne-a înaripat sufletul, ne-a odihnit inima, pentru că noi, ca unii ce suntem neputincioși, simțim mare nevoie să avem Părinți duhovnicești care să ne hrănească cu dragostea lor. Și mai ales egumenul unei mănăstiri simte puternic această nevoie, pentru că el își dăruiește dragostea părinților mănăstirii, însă el însuși, de multe ori, nu are pe cine să se sprijine. Iar Înaltpreasfințitul ne-a sprijinit mult. Ne-a luminat cu învățătura sa, ne-a dat pildă prin sfînta lui simplitate și smerenie, am auzit cuvînt apostolic de pe buzele lui. Și pentru aceasta îi suntem recunoscători. Și îl rugăm să mai vină. Iar cînd nu poate veni, să ne poarte în sfintele sale rugăciuni...

Rugați-vă, Înaltpreasfințițe, ca cele ce ne-ați spus și sunt cuvintele unui adevărat păstor, sunt atît de părintești, de parcă ne-ați fi spovedit și ați cunoaște gîndurile noastre – să le punem în lucrare. Pentru că v-a luminat Duhul Sfînt, pentru că sunteți episcop și aveți harisma adevărului, de aceea ați vorbit astfel și ne-ați spus cele ce aveam nevoie să auzim. Probabil că unii frați chiar au gîndul că v-aș fi spus eu ceva din problemele noastre...

– Mitropolitul Edesiei: Nu!

– Egumenul: Și nu ați răspuns doar la problemele mele, ci și la problemele monahilor.

– Mitropolitul Edesiei: Nu, nu, nu mi-ați spus nimic.

–Egumenul: Este lumina lui Dumnezeu. V-a luminat Domnul să spuneți cele ce aveam nevoie să ascultăm. Și eu aveam nevoie de acestea și toți părinții, pentru că, așa cum a spus un bătrîn de-aici, vechi aghiorit: *să stai aici, zece ani în Sfîntul Munte, ca să-l cunoști pe Satana.*

Atunci vei vedea cine este Satana. Și avem un an aici, noi, cei care am venit cei din urmă. Dar în acest an tot am apucat să vedem și noi ceva din războiul Satanei. Cît vom mai vedea încă, dacă vor trece zece ani!

De aceea, cele ce ne-ați spus sunt de mare trebuință. Să ne întărească Harul lui Dumnezeu, Maica Domnului să ne întărească, atunci cînd vine gîndul cu tot felul de pretexte, ca să ne scoată și să ne alunge din acest loc binecuvîntat. Să rămînem în pocăința noastră, la mănăstire, la Părintele nostru duhovnic, unde ne-a așezat Dumnezeu, unde ne-a adus Preasfînta...

Înaltpreasfințite, vă urez dimpreună cu toți frații acestei obști, să aveți ani mulți întru sănătate și har, pentru că sunteți de mare trebuință Bisericii lui Hristos. Și la noi, smeriții, să veniți adeseori să ne întăriți”.

În deceniul '70 mai multe obști monahale din Biserica Greciei s-au mutat în Sfântul Munte. Acest lucru le-a adus o puternică neliniște multor monahi aghiorți mai vechi, ca nu cumva să intre duhul lumesc în Sfântul Munte. Părintele Efrem Filotheitul mi-a spus însă că pentru Părintele Gheorghe nu se temea, întrucât era încredințat că se va adapta deplin în Sfântul Munte, ca unul care avea cuget smerit și se sfătuia cu monahii și egumenii mai în vîrstă.

Prietenia pe care o legasem în Atena și apoi înnoirea acesteia prin Starețul meu, Mitropolitul Calinic, mă atrăgea să merg de multe ori la Mănăstirea Cuviosului Grigorie, ca să priveghez, să mă rog, să dobîndesc pace, să mă sfătuiesc cu Părintele Gheorghe și cu monahii. Astfel, Sfînta Mănăstire a Cuviosului Grigorie a devenit un loc drag mie, un loc de *reîncărcare* duhovnicească. Cu adevărat, irepetabile rămîn în memoria mea discuțiile pe care le-am purtat cu el, cînd îmi povestea pilde de la Bătrînii pe care îi întâlnea, îmi împărtășea înțelepciunea și experiența lui bisericească. Marele lui dor era slava Bisericii, marea lui durere, duhul de secularizare a Bisericii care intrase prin duhul antipatristic și prin ecumenism.

Astfel, cînd am scris cartea *O noapte în pustia Sfîntului Munte*, cu subtitlul *Convorbire cu un pustnic despre Rugăciune*, i-am dat-o să o citească și să îmi spună ce părere are. A fost entuziasmat și mă îndemna să o public, după ce mi-a făcut cîteva observații. Este semnificativ în acest sens faptul că în prologul pe care l-a scris acestei cărți, vorbește despre ”revigorarea în zilele noastre a dorului după teologia mistică și patristică, despre trezvie, nevoință și despre neîncetata Rugăciune a minții în inimă”, despre dorul ”adevăratei vieți în Hristos, despre desăvîrșire, unirea cu Dumnezeu, trăirea sfîntei noastre Tradiții bisericești și patristice a Dumnezeu-Omului Hristos”, despre faptul că ”Tradiția Cuvioșilor Părinților noștri nu reprezintă un lux, ci este premisa ethosului și vieții ortodoxe adevărate și autentice”, despre faptul că Domnul ”a sădit Raiul Grădinii Maicii Domnului, care este Sfîntul Munte”, în Biserică, ca să îi dea viață ”cu strălucirea tainică a Harului lui Dumnezeu, care îi umbrește pe Sfinții Săi, vechi și noi, (...) cu Tradiția Lui păstrată neînterupt și vie pînă azi de Sfinții Părinți”, despre ”bătaia tainică a inimii” Sfîntului Munte ”care nu este alta decît *Doamne, Iisuse Hristoase, miluiește-mă pe mine, păcătosul*”, despre faptul că ”evlavioșii creștini cercetează cărți despre binecuvîntata Rugăciune a lui Iisus și își satură astfel dorul pentru punerea ei în lucrare”.

Am consemnat aceste gînduri ale sale scrise la aproape patru ani de la instalarea în Sfîntul Munte, pentru că arată cum se simțea la primii pași ai vieții aghiorite, cum vedea Sfîntul Munte, cum vedea prezența lui în Biserică și în lume, dar și care era atitudinea lui față de Tradiția isihastă a Bisericii.

3. Învățător a-toată-lumea

Sfînta Mănăstire a Cuviosului Grigorie, în toți acești ani cît a fost el egumen, a devenit un pol de atracție pentru milioane de pelerini din toată lumea, care mergeau în Sfîntul Munte, ca să se inițieze în cele de taină ale vieții monahale și bisericești, deși

trăiau în viața de căsătorie și socială. Clerici și laici, monahi și căsătoriți, greci și străini, vizitau mănăstirea Cuviosului Grigorie pentru a fi catehizați în duhul teologic, bisericesc și monahal al Bisericii. Ca egumen al sfintei mănăstiri s-a consumat efectiv, în sensul propriu, a vărsat sânge pentru slujirea acesteia, nu doar pentru a aduna obștea monahală și pentru a o îndruma către adevărata viață monahală, cu marile probleme care apar într-o asemenea slujire, ci și pentru a sluji întregii lumi. Acest lucru l-a împlinit prin cuvîntul său scris și rostit, prin convorbiri duhovnicești și rugăciune, prin slujbele Bisericii și slujirea pastorală.

Astfel, odată cu trecerea timpului, Harul lui Dumnezeu l-a făcut un învățător ecumenic prin cuvîntul teologic, eclezialogic, prin experiența lui aghiorită și monahală, prin înțelepciunea și discernămîntul său. Cu siguranță, toate aceste aspecte pline de interes ne vor fi dezvăluite mai tîrziu de Părinții mănăstirii Cuviosului Grigorie.

La congrese se impunea prin personalitatea sa și, în cele mai critice momente ale dezbaterilor, prin calitățile care îl distingeau – cunoașterea teologică solidă, noblețea și blîndețea caracterului său – intervenea și cîștiga respectul tuturor, chiar dacă nu toți erau de acord cu pozițiile lui patristice.

Însă cînd a înțeles că congresele teologice nu conduc la rezultate serioase, a ales lucrarea pastorală de la persoană la persoană. Cerceta mănăstirile, răspîndea lumina credinței și a rîvnei sale și dăruia prețiosul său cuvînt, mîngîind și însuflîndu-i pe monahi. Același lucru îl făcea și cu creștinii căsătoriți.

Cu toții vorbeau cu atît de mare respect și cinste despre *Egumenul Mănăstirii Cuviosului Grigorie*, *Egumenul Grigoriat* sau *Părintele Gheorghe Kapsanis* – cum îl numeau –, încît ajungeau să își susțină prin cuvîntul lui propriile lor păreri.

Pentru că avea criterii bisericești și teologice solide, totdeauna cuvîntul lui era serios, statornic, neschimbător. Însă ca monah știa și să tacă în clipe grele și să îndure cu răbdare necazurile și ispitele diavolului.

Dacă aș putea să îl asemăn pe Părintele Gheorghe cu vreun Sfînt Părinte, aș îndrăzni, păstrînd analogiile, să îl compar cu Marele Vasilie, în descrierea pe care i-o face acestuia Sfîntul Grigorie Teologul. După cum Marele Vasilie era ochiul neadormit al Bisericii și minte a-toată-lumea, același lucru se vede și la Părintele Gheorghe – era un învățător ecumenic și neadormită minte teologică a-toată-lumea.

Sfîntul Grigorie Teologul scrie despre Marele Vasilie: "Toate le rînduiește, toate le gîndește, toate le contracarează, înlătură piedicile și greutatea care-i stau în cale... Pe una o primește, pe cealaltă o ține, pe a treia o respinge. Unora se face zid, fortăreață și tranșee. Alora, secure care taie piatra sau foc în mijlocul mărăcinilor, care face să dispară cu ușurință uscăturile și pe toți cei care blasfemiează dumnezeirea". "El însuși cunoștea legile ascultării și ale rînduiei duhovnicești. De aceea era prezent, învăța, asculta, povățuia". Față de episcopul său, pe cînd era preot, se purta ca "sfătuitor sincer, susținător dibaci, tîlcuitor de cele dumnezeiești, îndrumător în cele ce urmau să fie înfăptuite, era cîrjă bătrînețelor, întărire a credinței, cel mai de încredere în cele dinăuntru și cel mai lucrător în cele dinafară". Prin diagnosticul său sfînt "oferea dragoste și își asuma puterea ca zălog al dragostei".

Așa simțeam față de Părintele Gheorghe mulți dintre noi, cei care am avut binecuvîntarea să-l cunoaștem. A fost părintele, fratele, învățătorul, sfătuitorul,

sprijinitorul, prietenul, mîngîierea, odihna și bucuria noastră. Îi sunt recunoscător pentru multe, pentru cuvîntul lui teologic, pentru prezența lui de mare însemnătate în Biserică, dar și în viața mea, pentru rugăciunile și dragostea lui, dar și pentru marele lui sprijin pe care mi l-a oferit în problemele pe care le întîmpinam în mitropolia mea, dat fiind că prin cunoașterea dreptului canonic și prin poziția pe care o avea în favoarea monahismului tradițional și autentic, a luat o atitudine clară în favoarea Bisericii și a Episcopului, lucru pe care alții nu îl fac. M-a chemat la hramul Sfintei Mănăstiri, ca să-și manifeste în fapt sprijinul față de mine printr-o alocuțiune rostită din inimă, publicată ulterior în periodicul Mitropoliei de Nafpaktos, *Ekklesiastiki Paremvasi* (nr. 58, noiembrie 2000).

Socotesc că este iconomia lui Dumnezeu faptul că prin lucrarea mea de părinte duhovnicesc, doi fii ai mei au devenit monahi la Sfînta Mănăstire a Cuviosului Grigorie, Monahul Calinic și Ieromonahul Luca, cel din urmă avînd chiar slujirea de medic, care l-a îngrijit în chip minunat și jertfelnic pe egumen în multele sale boli, și astfel am răsplătit și eu în parte recunoștința pe care i-o datoram.

Voi încheia aceste gînduri ale mele printr-un cuvînt al Sfîntului Grigorie Teologul despre Marele Vasile: "Sfîntul lui Dumnezeu" era "cu adevărat și mitropolit al Ierusalimului celui de Sus". Acest lucru era valabil și este valabil pentru fericitul întru pomenire Părinte Gheorghe. "Dorea după cetatea de Sus, după adevărata mitropolie, trăia pentru a dobîndi Împărăția lui Dumnezeu, și pe durata binecuvîntatelor momente ale vieții sale și a marilor dureri avea nostalgia celor de Sus, așa că, într-adevăr, era și a devenit mitropolit al Ierusalimului celui de Sus, de unde se va ruga pentru obștea lui, pentru fiii lui duhovnicești și pentru toți prietenii și frații lui, dar și pentru cei care îi purtau război; mai ales însă se va ruga pentru slava și întărirea Bisericii, pentru care s-a istovit deopotrivă ca un cuvios și mucenic".

BISERICA, SPITAL DUHOVNICESC

Mă bucur că mă aflu din nou în România, pe care o socotesc drept patrie a mea, nu doar pentru că am venit aici de multe ori și pentru că s-au tradus multe din cărțile mele în limba română, ci și pentru că, datorită acestor cărți, am dobândit mulți prieteni dragi, printre care și cei ce se găsesc astăzi aici. Îi mulțumesc lui Dumnezeu pentru acest dar.

Scopul venirii mele este acela de-a vă prezenta lucrarea pe care o desfășor de atîția ani în domeniul Psihoterapiei Ortodoxe și al principiilor care o guvernează, în legătură directă cu remarcabila lucrare care se desfășoară aici – înființarea spitalului duhovnicesc prin sprijinul neobosit al doctorului Pavel Chirilă și al obștii Sfintei Mănăstiri Nera, pe care o îndrumă duhovnicește Părintele Theofan.

1. „Psihoterapia Ortodoxă”

De mulți ani slujesc ca Părinte Duhovnicesc și am avut sub îndrumarea mea mulți oameni care veneau să-și descopere căderile și să ceară călăuzire.

Odată cu trecerea timpului am început să înțeleg că spovedania trebuie să lucreze ca *terapie a bolilor duhovnicești ale oamenilor* și că vindecarea are loc în Biserică, prin viața liturgică și cea de nevoință. Tainele îl unesc pe om cu Dumnezeu prin împărtășirea Harului necreat al lui Dumnezeu, iar viața de nevoință înseamnă ținerea poruncilor lui Hristos.

Vedeam cum creștinii cad mereu în aceleași păcate. Veneau la spovedanie, îmi spuneau căderile lor, găseau odihnă sufletească pentru puțină vreme, dar apoi repetau aceleași greșeli. Încercam să-mi explic de ce se întâmpla asta, adică de ce, în ciuda dorinței lor de-a se elibera de patimi, nu izbuteau.

Atunci, citindu-i pe Părinții niptici ai Bisericii, am înțeles bine că sufletul omului are o lucrare înțelegătoare-*noetică* (*noerá enérgeia*) și una rațională (*logikí enérgeia*), mintea (*nous*) – prin care se desfășoară lucrarea înțelegătoare-*noetică* (*noerá enérgeia*) – fiind prima care pătimește, se dezorientează, se îndepărtează de Dumnezeu, este robită de un anume gând sau închipuire, se amestecă cu plăcerea și apoi este atrasă de partea poftitoare și partea mînioasă a sufletului, cu urmarea săvîrșirii păcatului. Iar cînd păcatul se repetă, atunci devine patimă. Prin urmare, este de trebuință vindecarea puterilor sufletului – adică a părții raționale, a celei poftitoare și a celei mînioase – și, desigur, trebuie să se lumineze mintea (*nous*) a omului.

Această constatare m-a condus la o cercetare a textelor patristice, ca să înțeleg ce este mintea (*nous*) omului, ce legătură are cu rațiunea (*logikí*), ce este păcatul, cum se întunecă mintea, cum se îmbolnăvește partea rațională și partea pătimitoare a sufletului, și, în fine, cum se tămăduiește și cum se luminează mintea (*nous*) a omului.

Căutarea aceasta, în realitate, privea antropologia ortodoxă, așa cum o învață Părinții Bisericii. Astfel, am investigat ce este omul firesc, așa cum a fost el creat de Dumnezeu, ce s-a petrecut prin păcatul strămoșesc, cum a intrat în om stricăciunea și moartea, cum s-au format plăcerea și durerea și care este relația dintre ele, cum se înnoiește omul prin întruparea lui Hristos și prin viața lui în Biserică. În fapt, cercetam ce este vechiul Adam, ce este noul Adam și cum se înnoiește creștinul în Hristos și în Biserică.

În cele din urmă am înțeles lămurit că Biserica este un spital duhovnicesc care îl vindecă pe omul vătămat de păcat. Acest lucru l-a subliniat în zilele noastre cu deosebire

Părintele Ioannis Romanidis. De asemenea, am conștientizat că Sfintele Taine și Sfânta Scriptură sunt medicamentele duhovnicești, că Hristos este adevăratul doctor, iar clericii care lucrează în Hristos sunt doctori duhovnicești – iar nu filosofi, sociologi sau moralști. Mănăstirile sunt secții duhovnicești de terapie intensivă etc.

Cel mai important este că toată această cercetare nu am făcut-o doar pe baza cărților, ci în comunitatea vie a Bisericii, adică asupra creștinilor care veneau la mine pentru a fi ajutați în viața duhovnicească. Desigur, acest lucru nu se petrecea independent de propria mea dorință ca în același timp să mă vindec eu însumi, anume trăind în Biserică, având propriul meu Părinte Duhovnicesc și căutând doctori buni duhovnicești, dar și monahi care cunoșteau din experiență calea tămăduirii duhovnicești – pentru că, altfel, ar fi valabile în ce mă privește cuvintele lui Hristos: „doctore, vindecă-te pe tine însuși” (Luca 4:23).

Rod al acestei cercetări este cartea cu titlul „Psihoterapia Ortodoxă” și subtitlul: „Tratamentul terapeutic patristic”. Cartea „Psihoterapia Ortodoxă” a fost publicată în 1986, adică în urmă cu 23 de ani. Aș dori să vă fac unele precizări cu privire la titlu și la subtitlu. Titlul „Psihoterapia Ortodoxă” este alcătuit din două cuvinte: „Psihoterapie” și „Ortodoxă”.

Adjectivul „ortodox” îl caracterizează pe cel care are o *opinie corectă*, adică învățătură corectă și, prin extindere, pe cel care exprimă theologia drept-slăvitoare. Prin acest adjectiv am dorit să arăt de la bun început că toate cele scrise în carte se deosebesc foarte clar de alte teologii și psihologii de tip occidental sau oriental.

Substantivul „psihoterapie” denumește *terapia sufletului*, care se extinde asupra omului întreg, pentru că omul nu este alcătuit numai din suflet, ci și din trup. Prin acest termen nu este înțeleasă o psihoterapie de tip occidental. Pentru că în Occident s-a dezvoltat psihologia, psihoterapia, psihanaliza – dar în acești termeni, prin *suflet* se înțeleg pur și simplu *energiile mentale* și *sentimentale* ale omului. Însă pentru noi, ortodocșii, sufletul este alcătuire duhovnicească a existenței omului. Prin urmare, este vorba de o realitate ontologică, care există încă și după ieșirea sufletului din trup. Ceea ce înseamnă că, pentru noi, sufletul nu este ceva legat de procesele biochimice din creier, de neurotransmițători și de sentimente, ci este o alcătuire duhovnicească deosebită, care se unește cu trupul, fără să se identifice în mod absolut cu acesta, și care continuă să existe și după ieșirea din trup.

Astfel, titlul „Psihoterapia Ortodoxă” numește *învățătura și practica Bisericii de tămăduire a omului*, diferită de modul de abordare al creștinilor occidentali și al hinduiștilor orientali. Este cunoscut faptul că teologia scolastică a Occidentului a dezvoltat teoria conform căreia Cuvântul lui Dumnezeu s-a făcut Om pentru a satisface dreptatea divină – ca și cum Dumnezeu ar fi fost furios, adică bolnav, și ar fi avut nevoie de terapie! De asemenea, etica protestantă nu se referă la tămăduirea omului, ci la o renaștere – care este una de tip moral, superficială, sentimentală etc.

În plus, pentru a defini mai precis tematica Psihoterapiei Ortodoxe, am pus și subtitlul „Tratamentul terapeutic patristic”.

Cuvântul „patristic” arată că este vorba de învățătura Sfinților Părinți ai Bisericii, cei ce sunt urmașii Sfinților Apostoli, ei reprezentând puntea care transmite învățătura Sfinților Apostoli în fiecare epocă, după cum spunea și pururea pomenitul Gheorghe Florovski.

Cuvântul „terapeutic”, la rîndul lui, arată că învățătura Apostolilor și a Părinților nu este una cerebrală, raționalistă, morală, ci *pur terapeutică*, adică deopotrivă duhovnicească și medicală. De altfel, în Sfânta Scriptură, ca și la Părinții Bisericii, vedem că

sunt folosiți mulți termeni medicali, pentru a înfățișa relația lui Hristos față de om și a omului față de Dumnezeu.

De asemenea, cuvântul „tratament” se referă la metoda pe care o deține Biserica, și asupra căreia s-au concentrat Prorocii, Apostolii și Părinții în textele lor, metodă prin care omul dobândește tămăduirea. În multe opere ale Apostolilor și ale Părinților, Biserica este definită drept cale de vindecare, terapie; clericii drept doctori duhovnicești; iar oamenii ca bolnavi duhovnicești care trebuie să se nevoiască pentru a dobândi tămăduirea – tămăduire însemnând unirea lor cu Hristos. De altfel, Hristos este deopotrivă și doctor, și medicament, și cale de vindecare.

Așadar, titlul „Psihoterapia Ortodoxă” și subtitlul „Tratamentul terapeutic patristic” arată că Biserica este loc de îngrijire terapeutică, și că în cadrul ei există Tainele și viața ascetică prin care tot omul se poate tămădui.

Într-o carte ulterioară, cu titlul „Știința medicală întru Duhul Sfânt” și subtitlul „Practica Psihoterapiei Ortodoxe”, am analizat pe rând teme practice, precum relația și deosebirea dintre psihoterapia ortodoxă și cea umanistă, bolile ca patimi, modul de terapie a patimilor și rezultatele terapeutice. Dacă prima carte, „Psihoterapia Ortodoxă”, prezintă *învățătura* Bisericii asupra acestui subiect, cea de-a doua, „Știința medicală întru Duhul Sfânt” prezintă *practica* psihoterapiei ortodoxe. Îi dau slavă lui Dumnezeu Care mi-a dăruit o asemenea însuflare.

În nenumărate rânduri am subliniat că „Psihoterapia Ortodoxă” nu înlocuiește și nu desconsideră lucrarea științei medicale, care se ocupă cu bolile trupești ale omului, ci se preocupă de bolile sufletești care au legătură cu mintea (*nous*), cu gândurile și patimile. Apoi, pentru că omul este ființă psihosomatică – adică este alcătuit din suflet și trup, care sunt strâns legate între ele – există o acțiune reciprocă între bolile trupești și sufletești. Astfel, bolile sufletului influențează de multe ori și trupul, iar bolile trupești este posibil să influențeze și sufletul, prin gânduri. Din acest motiv este nevoie de colaborare între medici și Părinții Duhovnicești în ceea ce privește abordarea plenară a terapiei oamenilor.

2. Acceptarea termenului de „psihoterapie ortodoxă” de către Societatea Americană de Psihologie

Cînd s-a publicat cartea „Psihoterapia Ortodoxă” în limba greacă, a provocat o impresie deosebită, dar în același timp a creat și o dilemă în cercurile de psihologi care înțelegeau creștinismul ca religie și susțineau că teologia Bisericii nu are nici o legătură cu psihologia și psihoterapia contemporană. A fost nevoie să abordez acest subiect și în alte cărți ale mele și să arăt că teologia ortodoxă, potrivit Părinților Bisericii, se numește *tratament medical și știință*, de vreme ce scopul ei exclusiv este *tămăduirea omului*. Prin urmare, toate textele liturgice sunt pline de terminologie medicală, iar clericii sunt numiți doctori, terapeuți.

Desigur, antropologia teologiei ortodoxe se deosebește de celelalte sisteme umaniste, și nimeni nu poate să nege rolul terapeutic al Bisericii Ortodoxe. Cît despre teologii papistași sunt scolastici și se limitează la prelucrarea rațională a temelor teologice, iar teologii protestanți sunt mai degrabă moralști și pietști. Teologia ortodoxă însă se mișcă dincolo de raționalism, de scolasticism și de moralism.

În cele din urmă, conceptul de „psihoterapie ortodoxă” a fost acceptat de știința occidentală. M-a impresionat în mod deosebit faptul că Societatea Americană de Psihologie, care dă direcțiile pentru mii de psihologi în abordarea bolilor psihice, s-a referit

și la fenomenul psihoterapiei religioase și la ajutorul pe care pot să îl ofere religiile în psihoterapie. Într-o carte voluminoasă, cu titlul „Manual de psihoterapie și diversitate religioasă”, se studiază conținutul buddhismului, al iudaismului, al creștinismului și al mahomedanismului din punct de vedere al psihologiei și psihoterapiei.

În capitolul „Psihoterapie la creștinii ortodocși orientali”, semnat de Tonny Young, se analizează pe larg datele psihoterapiei din Biserica Ortodoxă, iar în subcapitolul „Intervenții psihologice conforme Ortodoxiei” sunt consemnate multe aspecte interesante.

Unul dintre acestea este referirea la materialul psihoterapeutic pe care îl deține Biserica Ortodoxă, în special spovedania și rugăciunea – care, se afirmă, poate avea rezultate liniștitoare. Astfel:

„Multe dintre practicile și convingerile duhovnicești ale Ortodoxiei Răsăritene pot avea un rezultat afectiv sau psihologic pozitiv. Și asta se întâmplă în ciuda faptului că nu au fost concepute pentru sănătatea psihică, ci pentru cea duhovnicească. Două dintre cele mai importante practici sunt Taina Spovedaniei și Rugăciunea lui Iisus. Foloasele spovedaniei sunt larg cunoscute și sunt sugerate de expresia populară: ‘spovedania face bine sufletului’. Rugăciunea lui Iisus, în afară de faptul că focalizează mintea și inima asupra lui Dumnezeu și-l impulsionează pe om să trăiască clipă de clipă avînd conștiința Prezenței Lui, are și un rezultat liniștitor. Îl conduce pe om la o mai bună conștiință de sine, la cunoașterea patimilor sale și la autocunoaștere.

Al doilea punct este faptul că se atrage atenția asupra faptului că bolnavii psihici dintre ortodocși merg mai întâi la preot și apoi la psihiatru:

„Mulți, dacă nu chiar cei mai mulți bolnavi ortodocși, au discutat deja cu preotul lor despre problemele lor psihice înainte de-a se programa la un psihoterapeut. În cele mai multe cazuri, preotul a sfătuit deja bolnavul. Aceste sfaturi au acoperit atît aspectele psihologice, cît și pe cele duhovnicești ale situației”.

Al treilea punct este că autorul american recomandă fiecărui psihoterapeut să respecte convingerile religioase ale bolnavilor, și să discute cu preotul bolnavului, pentru că acest lucru va ajuta în psihoterapie. Astfel:

„Ar fi de preferat ca psihoterapeutul să se gîndească atent la intervențiile care vizează influențarea convingerilor religioase ale bolnavului, așa cum, de altfel, ar face cu bolnavii din oricare altă tradiție religioasă. O discuție cu preotul din parohia bolnavului, desigur cu permisiunea bolnavului, ar ajuta pe oricare psihoterapeut să conceapă intervenții mai bune și mai eficiente”.

De asemenea, se afirmă:

„Cei mai mulți ortodocși nu vor răspunde bine la intervenții spirituale în timpul psihoterapiei sau al consilierii. Vor avea tendința să considere domeniul îndrumării sau dezvoltării spirituale ca ținînd exclusiv de preotul lor. Desigur, înainte de folosirea unei rețete sau recomandări terapeutice de comportament care privește practica duhovnicească, psihoterapeutul bine ar face să discute sub toate aspectele intervenției cu pacientul și eventual cu preotul duhovnic al acestuia”.

Concluzia generală a autorului este următoarea:

„În general, clericii ortodocși sunt deschiși și dispuși să coopereze cu psihoterapeuții. Sunt destui clerici care au practicat psihoterapia și mulți sunt psihologi clinicieni. Cu toate acestea, preoții ortodocși pot fi mai zeloți decît cei din bisericile occidentale, adică poate că simt o mai mare răspundere față de membrii turmei lor decît alți pastori. De vreme ce majoritatea bisericilor sunt mici, enoriașii și familiile lor cel mai probabil sunt foarte

cunoscuți preotului. Acest lucru nu trebuie să-l împiedice pe psihoterapeut și nu-l va împiedica, dacă preotul are încredere în psihoterapeut și dacă se păstrează un nivel de comunicare și înțelegere adecvat respectivei situații”.

În acest articol sunt date și două exemple de clerici care s-au ocupat cu psihoterapia din perspectivă ortodoxă. Primul este Arhiepiscopul Hrisostom (vechicalendarist), profesor la Princeton în America, care și-a prezentat pozițiile despre „subiectele psihologiei patristice ortodoxe” în patru cărți, în care vorbește despre smerenie, ascultare, pocăință și dragoste. Al doilea exemplu este cartea mea cu titlul „Psihoterapia Ortodoxă”, care s-a tradus în engleză și pe baza căreia face o prezentare foarte succintă, dar esențială, a terapiei pe care o deține Biserica Ortodoxă, așa cum este ea analizată în carte.

3. Principii fundamentale ale psihoterapiei ortodoxe

Am subliniat până acum că Biserica Ortodoxă este spital duhovnicesc, iar clericii lucrează ca medici duhovnicești. Toată viața Bisericii care împletește tradiția liturgică cu cea ascetică este adevărata metodă de tămăduire a omului, alcătuit din suflet și trup. Astfel, terapia nu se referă doar la sufletul omului, ci la omul întreg.

Toate rugăciunile Bisericii (pe care le găsim în sfintele slujbe), precum și Sfintele Taine se referă la tămăduirea omului. Același lucru îl vedem și în troparele care se cântă la sfintele slujbe. Este semnificativ în acest sens un tropar (icos) cuprins în slujba Canonului cel Mare alcătuit de Sfântul Andrei, Episcopul Cretei:

„Cămara cea de vindecare a lui Hristos văzînd-o deschisă, privind și sănătatea care izvorăște din aceasta lui Adam, a pățimit și s-a rănit diavolul, și ca în primejdie s-a tînguit și a strigat către prietenii săi: Ce voi face Fiului Mariei? Mă ucide Vitleemiteanul, Cel ce pretutindenea este și pe toate le plinește”.

În acest tropar se scrie că Hristos este doctor, dar și „cămară de vindecare” din care izvorăște sănătatea lui Adam. De acest „cabinet medical” este rănit diavolul și de aceea se tînguiește și se întreabă ce trebuie să facă cu Fiul Preasfintei. Sfântul Andrei înfățișează într-un chip minunat că lucrarea lui Hristos este tămăduitoare pentru Adam și, desigur, aceasta îi pricinuieste durere diavolului, ceea ce înseamnă că Hristos îl eliberează pe om din robia diavolului și-i vindecă rănila pe care i le-a provocat păcatul.

Va trebui în continuare să vedem care sunt principiile fundamentale ale vindecării pe care o săvîrșește Hristos prin Biserică în omul vătămat de păcat și rănit, principii care subliniază adevărul că Biserica este spital duhovnicesc. Cel care trăiește în acest spital duhovnicesc trebuie să cunoască regulile de funcționare ale acestui spital, pentru că altfel nu va putea fi ajutat.

a) Boala ca mișcare împotriva firii a lucrărilor-energiilor sufletului

Adam, prin păcatul săvîrșit, a pierdut comuniunea cu Dumnezeu și s-a îndepărtat de Lumina lui Dumnezeu. Căderea din viața dumnezeiască se caracterizează ca boală duhovnicească, și asta înseamnă că toate puterile sufletești și trupești nu funcționează potrivit firii și mai-presus-de-fire, ci împotriva firii. Dacă boala trupească este înțeleasă ca alterare sau proastă funcționare a organelor trupești, atunci și boala duhovnicească este luată drept proastă funcționare a lucrărilor-*energiilor* sufletului.

Toate puterile sufletești ale omului ar trebui să fie direcționate către Dumnezeu. După cădere, aceste puteri s-au pervertit, și se mișcă diferit față de rostul pentru care au fost create. Astfel, de la funcționarea firească au eșuat în anti-funcționare. De pildă, voința

este pofta firii, numită *voința firească*, care ar trebui ca prin liberă alegere să se miște către Dumnezeu. Însă, prin lucrarea diavolului, această mișcare și-a schimbat mersul și a devenit *voință opinantă*, prin care se săvârșesc păcatele. Schimbarea mersului, pervertirea voinței firești în voință opinantă și săvârșirea păcatelor înseamnă boală.

Vindecarea omului este corectarea disfuncționării tuturor lucrărilor-*energiilor* sufletului și întoarcerea lor pe drumul normal și firesc. Voința opinantă trebuie vindecată. Sfântul Maxim vorbește despre statornicirea voinței opinante care a avut loc în Hristos și care se petrece și în cei care se unesc cu El; subliniază, de asemenea, că voința firească trebuie să se miște în mod liber către Dumnezeu.

Sfântul Maxim Mărturisitorul, referindu-se la păcatul lui Adam, consideră că acesta constituie, pe de o parte, pervertirea capacității de alegere (*proairesis*) a celor bune în alegere și a celor rele, care este condamnabilă, iar pe de altă parte, alterarea firii umane, care din nestricăcioasă devine stricăcioasă, alterare care însă nu este condamnabilă. Astfel, prin căderea lui Adam a avut loc atât pervertirea capacității de alegere (*proairesis*), cât și stricăciunea firii, care cunoaște pătimirea și moartea ce decurg din stricăciune. Hristos, prin întruparea Sa, Și-a asumat firea umană și a îndumnezeit-o. Ceea ce înseamnă că a făcut ca posibilitatea de alegere (*proairesis*) să se statornicească în bine, asumându-și în același timp stricăciunea, pătimirea, moartea firii umane, pentru a le birui în trupul Său. Astfel, El însuși devine medicament al nemuririi, așa încât omul, în Hristos, să dobândească statornicia capacității de alegere (*proairesis*) și, mai mult încă, să se elibereze în viitor de stricăciune, de pătimire și moarte. Asta înseamnă tămăduirea omului întreg, a sufletului (*proairesis*) și a trupului (*stricăciune, pătimire și moarte*).

b) Vindecarea de iubirea de sine prin iubirea de Dumnezeu și iubirea de oameni

Iubirea de sine este iubirea irațională a trupului, este rod al vieții căzute și este boală duhovnicească care trebuie preschimbată în iubirea de Dumnezeu și de oameni. Cu cât mai mult omul este mai iubitor de sine, cu atât mai mult nu poate să-L iubească pe Dumnezeu și pe semenul său.

Întreaga viață a Bisericii constă în preschimbarea iubirii egoiste în iubire dezinteresată. Fiecare om are înlăuntrul său puterea de a iubi, dar această putere, atunci când omul este bolnav, o îndreaptă către sine și devine egoistă. Iar vindecarea înseamnă că iubirea egoistă trebuie să devină dezinteresată. Apostolul Pavel, vorbind despre dragoste, scrie între altele că „nu caută ale sale” (I Cor. 13:5)

c) Tămăduirea părții raționale, părții poftitoare și părții mânioase ale sufletului

Îndreptarea puterilor sufletului către lucrarea lor firească se face prin vindecarea *părții raționale, părții poftitoare și părții mânioase* ale sufletului. Când omul se îndepărtează de Lumina lui Dumnezeu și nu se orientează către Dumnezeu, aceste trei puteri sufletești se îmbolnăvesc – și astfel se formează patimile.

După Sfântul Maxim Mărturisitorul, mintea (*nous*) care se îndepărtează de Dumnezeu devine fie *animalică* prin patimile părții pătimitoare a sufletului, fie *demonică* prin patimile părții raționale a sufletului. Patimile părții raționale a sufletului sunt cele care au legătură cu iubirea de slavă deșartă; patimile părții poftitoare a sufletului

sunt cele care au legătură cu iubirea de arginți și cu iubirea de plăcere; iar patimile părții mînioase sunt cele care au legătură cu mînia și violența.

Terapia acestor puteri sufletești, care sunt legate și de puterile trupesti, se face prin întoarcerea lor către Dumnezeu. Porunca din Vechiul Testament, pe care o reia Hristos, este „*să iubești pe Domnul Dumnezeul tău cu toată inima ta, cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău*” (Matei 22:37). În această poruncă se vede că toate puterile sufletești trebuie să se îndrepte cu dragoste către Dumnezeu. Acest lucru are loc atunci cînd partea mînioasă se unește cu dragostea, partea poftitoare cu înfrînarea, iar partea rațională cu trezvia și rugăciunea. Pentru că sufletul omului este legat în chip de negrăit cu trupul său, de aceea se și tămăduiește omul întreg.

Sfîntul Maxim Mărturisitorul învață că gîndurile se deosebesc în simple și compuse. Gîndurile simple reprezintă înțelesul lucrurilor, simpla lor aducere în minte: a aurului, a omului etc., cîtă vreme gîndurile compuse sunt gîndurile împătimate, alcătuite din înțeles și patimă – adică, de pildă, dobîndirea pătimașă a aurului, stăpînirea asupra omului. Gîndul simplu poate să eșueze în păcat și patimă în urma atacului vrăjmaș, a încuviințării și a dorinței.

Omul, prin nevoința cea în Har, oprește patimile cele după lucrare și încearcă să preschimbe gîndurile compuse-împătimate în gînduri simple, adică să despartă înțelesul de patimă. Asta înseamnă că va privi lumea din jurul său fără înțelesurile împătimate. Felul cum se preschimbă gîndurile compuse în gînduri simple este obiect al ascezei și, în general, al întregii vieți bisericești, sub îndrumarea Părintelui Duhovnicesc.

d) Relația duală dintre plăcere și durere

Dumnezeu nu i-a creat pe Adam și Eva cu plăcere și durere în trup. Sufletul deține plăcerea spre a se mișca spre vederea lui Dumnezeu. Însă, după săvîrșirea păcatului și dezbrăcarea omului de Lumina lui Dumnezeu, plăcerea, potrivit Sfîntului Maxim Mărturisitorul, s-a mutat din suflet în trup, și atunci Dumnezeu a îngăduit să intre durerea, ca să tempereze plăcerea. Astfel, plăcerea trupestă, prin desfătarea de rodul neascultării, a adus durerea – adică bolile, durerea și însăși moartea. Părinții numesc aceasta stricăciune, pătimire și moarte, care sunt așa-numitele „haine de piele” purtate de om după căderea în păcat, și care înseamnă dezbrăcarea de Harul lui Dumnezeu.

Această relație duală dintre plăcere și durere îl va însoți pe om toată viața. Satisfacerea plăcerii de bunăvoie pricinuieste durerea cea fără de voie, iar încercarea omului de a depăși durerea nedorită printr-o nouă plăcere dorită provoacă o nouă durere; prin urmare se ajunge la un cerc vicios.

Ca omul să se vindece, va trebui să se elibereze din legătura duală plăcere-durere. Asumarea de bunăvoie a crucii durerii prin nevoința în Hristos, prin osteneală și post, tămăduiește plăcerea. Astfel, prin viața în Hristos, plăcerea se mută din trup în suflet, așa încît omul, mînat de dumnezeiescul dor și dumnezeiescul eros, se mișcă neîncetat către Dumnezeu.

e) Mintea (*nous*) în legătură cu patimile reproșabile și cele ireproșabile

În omul căderii – adică în fiecare dintre noi – există patimile numite ireproșabile și patimile reproșabile. Patimile ireproșabile sunt foamea (pricinuită de lipsa hranei care urmărește conservarea trupului), setea (pricinuită de lipsa apei necesară bunei funcționări a organismului uman), somnul (necesar pentru odihnirea trupului și a sufletului) etc. Însă

aceste patimi necondamnabile, ireproșabile, cu ușurință pot deveni condamnabile și se pot uni cu păcatul. Astfel, foamea poate deveni lăcomie, setea se poate schimba în iubire de băutură, somnul poate deveni iubire de somn, lene, *akidie*.

Metoda care se păstrează în Biserică preschimbă patimile reproșabile în ireproșabile, prin urmare omul folosește toate bunurile materiale și participă la lumea creată fără să păcătuiască. În efortul acesta, o mare importanță o joacă mintea (*nous*) a omului. De altfel, aceasta este prima care pătimește, adică mintea este cea dintâi care se întunecă, și odată cu ea toată lumea interioară a omului.

Cînd mintea (*nous*) este luminată și readusă la viață de Harul lui Dumnezeu prin pocăință și rugăciune, atunci poate stăpîni lumea lăuntrică a omului, urmarea fiind că patimile ireproșabile rămîn ireproșabile, iar patimile reproșabile să se transforme în ireproșabile.

f) Hristos este doctor duhovnicesc al omului

Hristos – Care este al doilea Adam – prin întruparea Sa, a îndreptat greșeala primului Adam, și astfel, prin Crucea și Învierea Sa, l-a tămăduit pe omul vătămat de păcat. El a biruit diavolul, păcatul și moartea în Trupul Său și astfel nu a devenit numai doctor, ci și medicament spre tămăduirea omului.

Hristos este Dumnezeu desăvîrșit și Om desăvîrșit, Care, fără de păcat fiind El, Și-a asumat firea omenească muritoare, stricăcioasă și pătimitoare și a îndumnezeit-o. A primit de bunăvoie durerea Crucii, după cum spune Sfîntul Maxim Mărturisitorul, ca să tămăduiască plăcerea omului. De asemenea, Și-a asumat de bunăvoie patimile firești ireproșabile, precum pătimirea, stricăciunea și moartea, afară de păcat, care patimi ireproșabile nu lucrau însă prin necesitate asupra Lui, ci după voia Lui, ca să vindece patimile reproșabile ale omului și să-l facă să biruiască și el, în Hristos, pătimirea, stricăciunea și moartea, după a Doua Venire a lui Hristos și după învierea morților. O pregustare a acestei biruințe o au oamenii încă din această viață prin tămăduirea capacității de alegere (*proaíresis*), prin suspendarea lucrărilor-*energíilor* trupesti și prin sfințirea trupului (sfintele moaște), biruință ce se va desăvîrși la a Doua Venire a lui Hristos.

g) Hristos îl tămăduiește pe om prin Sfintele Taine și prin nevoință

Hristos nu îi tămăduiește pe oameni într-un mod teoretic, sentimental și rațional, ci prin părtășia lor la Trupul Lui, care este Biserica. Acest lucru se întîmplă prin Sfintele Taine și printr-o viață evanghelică, ascetică.

Așa cum pruncul mai întîi se naște, apoi se mișcă și crește, dar în același timp se hrănește pentru a trăi, la fel se întîmplă cu omul în privința vieții duhovnicești. Prin Botez, el se naște duhovnicește, este primit în Trupul lui Hristos, i se curățește chipul și primește „vaccinul” duhovnicesc prin care să poată birui păcatul. Prin Mirungere, primește mișcarea către Dumnezeu. Prin Dumnezeiasca Împărtășanie se hrănește cu Trupul și Sângele lui Hristos, pentru a trăi.

Însă participarea omului la Sfintele Taine trebuie legată în mod necesar de ținerea poruncilor lui Hristos, adică de viața de nevoință. Hristos a spus Ucenicilor Săi: „*Învățați toate neamurile, botezîndu-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh*” (Mt. 28:19). Învățarea este legată de Botez (Taine) și de ținerea poruncilor lui Dumnezeu (nevoința).

Poruncile lui Dumnezeu se referă la săvârșirea Tainelor, la participarea la Dumnezeiasca Euharistie, la Împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos, la rugăciune – și anume la Rugăciunea neîncetată, la ceea ce se numește Rugăciunea minții în inimă –, la curățirea gândurilor și a inimii, la strădania de a direcționa toate puterile sufletești și trupești către Dumnezeu.

h) Biserica, spațiu al tămăduirii

Biserica, ca Trup înviat al lui Hristos, este adevăratul spațiu al terapiei. Prin urmare, Biserica nu este organizație socială, club social, societate etică și filantropică, nici școală de filosofie – ci spital duhovnicesc, în care omul se poate vindeca, se poate ridica la demnitatea cea din vechime și poate ajunge încă mai sus, la îndumnezeire.

Hristos Își săvârșește lucrarea tămăduitoare în Biserică. Hristos a biruit pe diavolul, păcatul și moartea în Trupul Său, și acest lucru se repetă cu fiecare om, în Biserică. Diavolul este dușmanul omului și îi însuflă răul. Păcatul se săvârșește atunci când gândurile ajung fapte, iar moartea este urmarea păcatului, dar se face și pricina săvârșirii păcatului, din pricina iubirii de sine, care îl conduce pe om la iubirea de slavă, la iubirea de plăcere și la iubirea de arginți. Din această perspectivă trebuie văzută lucrarea lui Hristos și a Bisericii.

Biserica nu este ceva abstract, ci este „Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească”. Este un organism duhovnicesc concret, structurat în diferite Biserici autocefale, fiecare Biserică autocefală avînd mitropolii, episcopii, enorii și mănăstiri. Fiecare Biserică locală, fiecare Mitropolie, fiecare enorie și mănăstire este în mic întreaga Biserică, atunci când respectă funcționarea sistemului sinodal și ierarhic.

Spitalul care vindecă bolile trupești are diferite clinici, iar în fiecare clinică există atît un director, cît și personalul medical. De asemenea, în spital există și personalul administrativ. Prin această reprezentare trebuie să vedem și Biserica. Există directorul general care este Episcopul, directorii locali ai clinicilor care sunt preoții și igumenii, și există și personalul medical, adică diaconii, monahii, teologii, cateheții etc. Lucrarea tuturor acestora țintește la vindecarea oamenilor și la unirea lor cu Hristos. Toți aceștia care lucrează în terapie trebuie să fie ei înșiși tămăduiți. Biserica își are și birourile administrative, dar acestea nu pot înlocui niciodată sălile de operație și infirmeriile.

Parohia trebuie să funcționeze ca și schiturile Sfîntului Munte. Acolo, fiecare casă adăpostește o obște, însă toate obștile au ca centru „kyriakónul”, sfînta biserică în care se săvîrșesc Sfintele Taine și au loc slujbele și, mai ales se săvîrșește Dumnezeiasca Liturghie.

i) Sfînții sunt tămăduiți și tămăduitori

Sfînții Bisericii nu sunt pur și simplu niște oameni morali, ci sunt aceia care se fac părtași Tainei Crucii și Învierii lui Hristos, care primesc vindecare de la Hristos în Biserică, trăiesc lucrarea-*energiacurățitoare*, luminătoare și de-Dumnezeu-văzătoare a lui Dumnezeu, astfel tămăduindu-se.

În definitiv, în Biserică oamenii nu se împart în morali și imorali, în educați și needucați, ci în bolnavi duhovnicești, în tămăduiți duhovnicești și în tămăduitori duhovnicești, după cum arăta Părintele Ioannis Romanidis. Tămăduirea este înțeleasă ca fiind ceea ce s-a spus mai înainte, adică transformare a iubirii egoiste în iubire dezinteresată, depășire a plăcerii și a durerii, preschimbare a iubirii de sine în iubire de Dumnezeu și de oameni, vindecare a părții raționale și pătimitoare a sufletului.

j) Viața veșnică în relație cu terapia duhovnicească

Potrivit învățăturii de-Dumnezeu-văzătorilor Sfinți, Dumnezeu este Lumină, și cel care se învrednicește să Îl vadă, Îl vede ca Lumină. Însă, așa precum lumina are două însușiri – una luminătoare și una arzătoare – același lucru se întâmplă și în cazul Dumnezeieștii Lumini. Așadar, Dumnezeu luminează și arde deopotrivă.

Acest lucru are legătură cu starea duhovnicească a omului: dacă omul are mintea (*nous*) curată, dacă are ochi duhovnicesc, atunci, la a Doua Venire a lui Hristos, Îl va vedea pe Dumnezeu ca Lumină, câtă vreme dacă mintea (*nous*) îi este întunecată, atunci va cunoaște lucrarea-*energia* arzătoare a Luminii. Astfel, și lumina, și focul sunt necreate, prin urmare raiul și iadul depind de starea omului, fiind trăire a energiei luminătoare a lui Dumnezeu (raiul) și a energiei arzătoare a lui Dumnezeu (iadul).

Acest lucru se vede limpede în icoana celei de-a Doua Veniri a lui Hristos. Din tronul lui Dumnezeu iese Lumina, care îi luminează pe cei drepti, și tot din tronul lui Dumnezeu iese și riul de foc, în care se află păcătoșii.

Astfel, omul are nevoie de terapia duhovnicească, adică să-și curățească mintea (*nous*), care este ochiul sufletului, pentru a putea să Îl vadă pe Hristos ca Lumină, nu ca foc, atunci când Se va înfățișa la a Doua Sa Venire, și să se împărtășească de lucrarea-*energia* luminătoare a lui Dumnezeu, iar nu de cea arzătoare. Prin urmare, pastorația Bisericii este mai ales și înainte de toate una terapeutică. Și în această perspectivă trebuie să vedem lucrarea Bisericii. Viața veșnică este legată de modul în care trăim în viața prezentă.

Acestea sunt cele zece principii fundamentale ale funcționării spitalului duhovnicesc al Bisericii, pe care omul trebuie să le respecte ca să înceapă să se tămăduiască, iar această tămăduire să aibă asupra sa urmări veșnice.

4. Lucrarea Bisericii, din perspectiva psihoterapiei contemporane

Înțelegerea Bisericii ca spital duhovnicesc, deși este foarte veche și se menționează în textele Părinților și în toată tradiția Bisericii, în același timp este și foarte actuală, pentru că știința contemporană se referă la vindecarea omului de diferite stări de anormalitate. În America s-au dezvoltat mai bine de 200 de sisteme psihoterapeutice care au conținut și scop diferit.

Din diverse studii cunoaștem că, pînă în secolul al XIX-lea, psihologia era strîns legată de filosofie, exprimînd diferitele tendințe ale acesteia. În continuare însă, psihologia a devenit autonomă atît față de filosofie, cît și față de biologie. Apoi, s-au dezvoltat multe tendințe în psihologie, precum comportamentalismul, psihologia cognitivă și psihologia existențialistă. În zilele noastre, psihologia cognitivă este strîns legată de neurologie, adică se cultivă neuroștiința (*neuroscience*) cognitivă, în cadrul căreia specialiștii studiază interacțiunea dintre stările psihologice și cele neurologice în om.

Va trebui să dăm câteva definiții ca să precizăm subiectul terapiei din perspectiva științei contemporane, și în continuare să definim valoarea psihoterapiei ortodoxe.

Comportamentalismul (*behaviourism*) este acea concepție care „a fost exprimată în primul rînd de John B. Watson și a evoluat într-o abordare fundamentală a psihologiei. Se ocupă cu studiul științific al comportamentului care este manifest, se poate observa obiectiv și este direct măsurabil, excluzînd procesele interioare, anume gîndirea, sentimentele și impulsurile. Comportamentalismul a formulat principii și legi pentru comportamentul organismelor”.

Psihologia cognitivă (*cognitive psychology*) este „o ramură a psihologiei care se ocupă, pe de o parte, cu analiza proceselor mentale umane (atenție, percepție, memorie, gândire, raționament), iar pe de altă parte cu studiul modului de prelucrare a informațiilor de către om”.

Neuropsihologia cognitivă (*cognitive neuropsychology*) este „o ramură a psihologiei cognitive care studiază influențele unei leziuni sau traume cerebrale în diferite funcții cognitive, precum limbajul, memoria, atenția, percepția etc.”.

Neuropsihologia (*neuropsychology*) este „o ramură a psihologiei și a neurologiei care se concentrează asupra studiului și înțelegerii comportamentului și funcțiilor mentale, ca rezultat al tulburărilor în activitatea creierului și a sistemului nervos, în general”.

Psihologia existențialistă (*existential psychology*) „se bazează pe filosofia existențialistă. Dă o mare pondere conștiinței de sine, experiențelor conștiente ale individului și libertății de alegere a modului de viață și a mijloacelor de auto-împlinire”.

Din definițiile de mai sus reiese că știința contemporană, prin diferitele ei ramuri, încearcă să cerceteze comportamentul, procesele mentale și problemele existențiale ale omului. Se face efortul aplicării interdisciplinare a științelor, și astfel să fie ajutat omul în terapie, dat fiind faptul că acesta este o ființă complexă și este nevoie de conlucrarea mai multor factori în acest sens.

Acest lucru este considerat necesar, deoarece, din nefericire, modul contemporan de viață creează diferite dimensiuni și situații problematice. Omul trăiește într-o societate care a devenit inumană, a competiției, în care domină legea și dreptul celui mai puternic, o societate amorală, antisocială, schizofrenă. Astfel, omul se simte dezorganizat launtric, nu poate să-și controleze lumea mentală, gândurile și sentimentele, nu are modele sănatoase pe care să le imite, nu există tradiții sănatoase în care să-și dezvolte comportamentul, nu întâlnește principii sănatoase ca să-și armonizeze lumea existențială, să dobândească un sens al vieții. Dincolo de asta, în societatea contemporană există un conflict între rațiune, sentiment și comportamentul exterior, așa încât omul nu se poate dezvolta echilibrat și nu poate aborda problemele care îl preocupă în întregul lor.

Cît despre Biserică, nu este pur și simplu o religie, ci comuniunea lui Dumnezeu cu oamenii, al cărei scop este vindecarea omului și îndumnezeirea lui. Creștinul, pe de o parte, trăiește într-o societate seculară avînd trăsăturile pe care le-am descris mai sus, dar în același timp crește și în atmosfera Bisericii, a acestei binecuvîntate societăți, astfel încît se maturizează duhovnicește și evită în acest fel dezbinările interioare sau de orice altă natură, în afară de cazul în care există vreo problemă somatică, pricinuită de boli sau handicapuri moștenite sau de alt tip, care cer intervenția științei medicale.

Astfel, în Biserică, prin isihasmul ortodox, omul cunoaște cum să-și regleze gândurile și ideile, este ajutat în comportamentul său de cultul Bisericii și de comuniunea cu Sfinții, așadar dobîndește modele corecte, are un sens în viață și își rezolvă toate așa-numitele probleme existențiale care au legătură cu viața, bolile și moartea.

Prin urmare, într-o comunitate bisericească organizată sau într-o mănăstire ortodoxă, omul trăiește, în fapt, ceea ce cuprinde psihologia comportamentală, cognitivă și existențială, precum și psihoterapia, într-un mod plinar. Desigur, atunci cînd există probleme de sănătate trupească și neurologice, cuvîntul îl au oamenii de știință competenți.

Dincolo de toate acestea, în Biserică avem Harul îmbelșugat al lui Dumnezeu, în Biserică omul se unește cu Hristos, și prin El cu Dumnezeul Treimic, primind deplina

tămăduire, adică îndumnezeirea, care nu poate fi înlocuită de nici un alt sistem social, filosofic și moral. Nici un organism social sau științific nu poate substitui Biserica și lucrarea ei față de omul vătămat al căderii.

De la o vîrstă fragedă, eu unul am străbătut un drum lung în viața și Tradiția Bisericii. Îi dau slavă lui Dumnezeu pentru că m-a învrednicit să fac parte din Biserica Ortodoxă prin Botez și Mirungere și să mă împărtășesc cu Trupul și Sângele lui Hristos. Le sunt recunoscător părinților mei, care de mic m-au adus în Biserică, după cum le sunt recunoscător și Părinților mei Duhovnicești, care m-au învățat în practică ce înseamnă tratament duhovnicesc. De asemenea datorez o mare recunoștință lui Dumnezeu, pentru că m-a învrednicit să cunosc mulți nevoitori și mari teologi, precum părinții aghioriți contemporani (Părintele Paisie, Părintele Efrem Katunakiotul, Părintele Efrem Filoteitul, Părintele Porfirie Kafsokalivitul, Părintele Dionisie Dionisiatul, Părintele Gavriil Dionisiatul, Starețul Gheorghe Grigoriatul), Părintele Sofronie Saharov, dar și Părintele Ioannis Romanidis, care mi-au descoperit marele tezaur al ascezei ortodoxe și al tradiției isihaste a Bisericii Ortodoxe.

De-a lungul acestei călătorii duhovnicești m-a ajutat mult Sfînta Scriptură (Vechiul și Noul Testament), pe care o cercetam ca pe o carte terapeutică, m-au ajutat de asemenea cărțile filocalice ale Părinților Bisericii, care ne-au făcut cunoscută această uriașă bogăție duhovnicească a Bisericii noastre.

Se cuvine să îi pomenesc de asemenea pe Părinții secolului al IV-lea, între care Sfîntul Vasile cel Mare și Sfîntul Grigorie Theologul, pe Sfîntul Ioan Sinaitul, autorul cărții „Scara”, pe Sfîntul Maxim Mărturisitorul, pe Sfîntul Simeon Noul Theolog, pe Sfîntul Grigorie Palama, pe Sfîntul Nicodim Aghioritul și mai ales cartea sa „Paza celor cinci simțuri”, „Filocalia Sfintelor Nevoințe”... și altele.

Din toate acestea am cunoscut tradiția isihastă a Bisericii Ortodoxe, care oferă deplinătate omului. În Apus, lipsa acestei tradiții și preponderența scolasticismului, a raționalismului și a moralismului, prin umanism și protestantism, au provocat o largă problematizare, avînd ca rezultat dezvoltarea tuturor acestor sisteme psihoterapeutice moderne.

Trebuie să-I dăm slavă lui Dumnezeu că trăim în Biserica Ortodoxă, și trebuie să ne silim să descoperim marele ei tezaur, care se păstrează în ea în chip mistic, să învățăm lucrarea ei tainică și să dobîndim plinătatea vieții, așa încît, atunci cînd Îl vom vedea pe Dumnezeu la a Doua Sa Venire, să fie pentru noi Lumină și Viață veșnică.

*Prelegere susținută în cadrul simpozionului “Valențe terapeutice ale spiritualității ortodoxe și direcții principale în dezvoltarea psihologiei contemporane” ce avut loc pe 8 iunie 2013 în Aula Magna a Universității de Vest din Timișoara.

BISERICA ORTODOXĂ ÎN LUME

Biserica Ortodoxă, după cum mărturisim în Simbolul de Credință este Una, Sfântă, Sobornicească (Catholică) și Apostolică. Aceste patru însușiri arată întreaga ei măreție, unitatea ei interioară, dar și dimensiunea-i *ecumenic*-universală. Este Una, pentru că Unul este și Trupul lui Hristos; este Sfântă, pentru că sfințenia provine din sfințenia Capului, care Cap sfânt sfințește și mădularele Sale; este Catholică, pentru că s-a întins în toată lumea; este Apostolică, pentru că se sprijină pe învățătura Sfinților Apostoli și, desigur, a Sfinților Părinți, așa cum aceștia au tâlcuit predica apostolică, de vreme ce Apostolii sunt martori ai Învierii lui Hristos.

În continuare, voi insista pe scurt asupra catolicității Bisericii și voi expune această temă din perspectiva dimensiunii ei internaționale, așa cum este aceasta exprimată astăzi, și, desigur, din perspectiva teologiei și a vieții ortodoxe, așa cum sunt ele trăite în zilele noastre.

1. Contactul meu personal cu Ortodoxia din toată lumea

M-a învrednicit Dumnezeu să intru în contact cu aproape întreaga Biserică Ortodoxă contemporană și să cunosc dinamica acesteia, dar, în același timp, să văd și problemele care o frământă. Acest lucru s-a petrecut, prin iconomia lui Dumnezeu, prin intermediul prelegerilor pe care le-am ținut în toate colțurile lumii, în Răsărit și în Apus, și, desigur, prin cărțile mele care s-au tradus în mai toate limbile de bază și sunt citite de către creștini din toată lumea. Toate acestea mi-au dat prilejul nu doar să întâlnesc creștini ortodocși din toată lumea, să vorbesc cu ei, dar și să port corespondență cu cititorii, încercând astfel să ofer și eu ceva mărturiei contemporane a Bisericii Ortodoxe.

De multe ori am vizitat Constantinopolul, Cetatea Împărătească, și Patriarhia Ecumenică, pe care o cinstesc, deoarece este o mărturie a unității tuturor Bisericilor Ortodoxe. Vreme de trei ani, pe anumite intervale de timp, am predat la Facultatea de Teologie "Sfântul Ioan Damaschin" a Patriarhiei Antiohiei, la Balamand, în Libanul de Nord, și am făcut misiune în Orientul Mijlociu, adică în Siria și Liban. În mod repetat am vizitat țările balcanice, de asemenea, precum și Rusia și Georgia. Am călătorit neîncetat în Europa, mai ales în Anglia și în America, ținând conferințe și discutând cu creștini ortodocși de toate naționalitățile.

Aceste ieșiri din Grecia și mersul meu către lumea din afară a început de pe la vârsta de 30 de ani, pentru că pe atunci însetam să aflu cum lucrează și cum se poartă ortodocșii din toată lumea, doream să pot vorbi cu ei și apoi să abordez diferite teme teologice și bisericești. Am început acest demers pe când eram în Edessa, am continuat-o în perioada când slujeam la Arhiepiscopia Atenei și am extins-o când am devenit Mitropolit al Mitropoliei de Nafpaktos.

Ceea ce este important este faptul că nu mergeam pur și simplu în călătorii de recreere, nici din propria-mi inițiativă, ci totdeauna la invitația diferitelor comunități creștine, Biserici, Universități și Facultăți de Teologie, ca să prezint chestiuni teologice și bisericești actuale care îi preocupau. Au existat situații, și acestea sunt și cele mai

însemnate, când am vizitat diferite țări, ca să-mi prezint cărțile care se traduseseră în limbile respective și asta mi-a dat posibilitatea să analizez gândirea teologică prezentată în aceste cărți și să comunic cu creștinii acelor regiuni.

Îl slăvesc pe Dumnezeu pentru toată această lucrare care se face în paralel cu pastorația din Sfânta Mitropolie în care m-a trimis Dumnezeu și pe această cale se face cunoscută și Mitropolia noastră în lume, dar și, în paralel, prin participarea mea la diferite congrese naționale și internaționale.

Călătoriile acestea către răsărit și către apus, către mieznoapte și către miezăzi nu au fost fără de osteneală și greutate, fără jertfe și nesomn, fără trudă și ispite. Însă, în cele din urmă, rămîne bucuria că am participat și eu la misiunea Bisericii și la slava lui Dumnezeu. Desigur, Dumnezeu este Cel care la sfîrșit va judeca toată această lucrare și, adesea, Îl rog să-Și arate mila și iubirea de oameni și să vadă buna mea dispoziție lăuntrică și să nu Se oprească la unele greșeli exterioare, pe care, ca niște oameni, le facem.

Voi încerca să expun pe scurt cîteva păreri personale asupra subiectului „Biserica Ortodoxă în lume”, păreri la care am ajuns prin experiență.

2. Imperiul Roman creștin

Este cunoscut faptul că Imperiul Roman creștin se întindea din Peninsula Iberică pînă în Orientul Mijlociu și în Africa de Nord. Concret, în epoca lui Constantin cel Mare, Imperiul Roman se întindea în tot spațiul mediteranean, cuprinzînd Anglia, Portugalia, Spania, Franța, Elveția, Italia, Austria, Balcanii, toată Africa de Nord, Libanul, Siria, Turcia și coastele rusești de la Marea Neagră. Mai tîrziu, desigur, s-a împărțit în Imperiul Roman de Apus și cel de Răsărit. În partea apuseană au stăpînit barbarii, care din cînd în cînd coborau din nord, dar și în partea răsăriteană existau diferite probleme din partea popoarelor orientale dușmane, consecința fiind aceea că Imperiul Roman avea să se restrîngă simțitor, pierzînd multe regiuni atît din răsărit, cît și din apus.

Ceea ce este important este aceea că, din perspectiva Bisericii Ortodoxe, existau multe însușiri comune, adică dumnezeiasca Liturghie, viața evanghelică, teologia stabilită de Sinoadele Ecumenice, tradițiile și multe altele. Desigur, din cînd în cînd apăreau diferite erezii, pe care Părinții le combăteau în Sinoade Locale și Ecumenice. Cu toate acestea, au rămas diferite grupări eretice ca Biserici particulare, precum nestorienii, monofiziții, monotești etc.

Cu toate că în Imperiul Bizantin exista o teologie, o tradiție culturală, dar și o administrație de stat unitară, totuși avem de-a face cu un *multilingvism*. La început exista *bilingvism*, de vreme ce existau cetățeni romani (romei) de limbă greacă și de limbă latină, iar apoi s-au adăugat vorbitorii de limbă arabă și slavă. Însă scopul lor comun era trăirea vieții ortodoxe.

Cucerirea Imperiului Roman de Răsărit de către Otomani a creat multe probleme în administrarea și pastorația Bisericii Ortodoxe, dar a dat martiri și sfinți din toate popoarele imperiului, adică dintre toți creștinii Imperiului Roman unitar.

3. Probleme bisericești contemporane

Eliberarea treptată a multor părți ale vechiului Imperiu Roman de sub jugul otomanilor a avut ca urmare dezvoltarea statelor naționale, sub influența ideilor iluminismului și ale romantismului. Astfel, unele populații din mai multe regiuni s-au constituit în naționalități speciale pe baza anumitor însușiri caracteristice și au cerut sau au obținut în mod abuziv dezlegarea de Patriarhia Ecumenică, care pînă atunci reprezenta unitatea fostului Imperiu Roman creștin în întregul său. Astfel, naționalismul a intrat și în spațiul Bisericii, care prin natura sa este *ecumenic-universală* – adică nu deviază spre naționalism – care este cu totul altceva decît conștiința națională. Una este naționalismul și alta conștiința națională, una este dragostea de patrie și alta absolutizarea unei anume patrii în dauna sobornicității.

Astăzi, în Biserica Ortodoxă există trei tendințe majore de manifestare a naționalismului, cel elinofon, cel slavofon și cel arabofon. Problema, desigur, nu este limba, ci pătrunderea etnofiletismului, a naționalismului în viața internă a Bisericii, cu toate că etnofiletismul a fost condamnat clar de Sinodul de la Constantinopol în anul 1872.

În vizitele mele în diferite regiuni ale Răsăritului, Apusului și Nordului, am întîlnit creștini ortodocși care se poartă cu adevărat ca niște ortodocși, avînd o credință simplă și tradiții bisericești corecte, dar am întîlnit și creștini ortodocși care sunt însuflețiți de etnofiletism – care constituie o negare a unității și sobornicității Bisericii Ortodoxe.

În continuare voi consemna opiniile pe care le-am dobîndit în urma cercetărilor mele la fața locului, identificînd cîteva probleme bisericești contemporane, dincolo de punctele comune pozitive, care rămîn și alcătuiesc unitatea Bisericii Ortodoxe.

a) Diviziunea administrativă bisericească

În Biserica primară, așa cum vedem în Sfintele Canoane ale Sinoadelor Locale și Ecumenice, exista așa-numita „*Pentarhie*”, adică cele cinci Patriarhate vechi, anume Vechea Romă, Noua Romă, Alexandria, Antiohia, Ierusalimul, precum și Biserica autocefală a Ciprului.

Theodor Balsamon, Patriarhul Antiohiei, într-un studiu special despre privilegiile patriarhale, referindu-se la Canonul al 36-lea al Sinodului VI Ecumenic, interpretează această Pentarhie din perspectiva celor cinci simțuri ale trupului. Așa cum trupul uman are cinci simțuri (vedere, auzire, miros, gust, pipăit), la fel și Trupul lui Hristos, Biserica, are cinci simțuri. Sunt Bisericele Vechii Rome, a Noii Rome, a Alexandriei, a Antihiei și a Ierusalimului. Scrie că „marii arhieriei” „ai celor cinci preasfințite tronuri”, „sunt astfel cinstiți în toată lumea” și există unitate și „cel de-al doilea nu se revoltă împotriva celui dintîi, nici cel de-al treilea împotriva celui de-al doilea, ci precum cele cinci simțuri ale unui cap, numărate laolaltă, iar nu împărțite, socotite de poporul cu nume creștin, au întru toate egalitate și cu îndreptățire sunt numite capetele Sfintelor Biserici din toată lumea ale lui Dumnezeu și nu sunt vătămate de diferențele și diferendele omenește.

În 1009, Biserica Vechii Rome s-a îndepărtat de Trupul Bisericii Ortodoxe; pe de altă parte, odată cu trecerea vremii, au fost create și alte Patriarhii și Biserici Autocefale. Astfel, astăzi, Biserica Ortodoxă este alcătuită din 14 Biserici Autocefale,

adică: Patriarhia Ecumenică a Constantinopolului, Patriarhiile: Alexandriei, Antiohiei, Ierusalimului, Rusiei, Serbiei, României, Bulgariei, Georgiei și Bisericele Autocefale: a Ciprului, Greciei, Poloniei, Albaniei, Cehiei și Slovaciei.

Toate aceste noi Biserici autocefale s-au constituit separându-se în diferite moduri de Patriarhia Ecumenică, care a devenit „donatoare de sânge” pentru aceste noi administrații bisericești și de aceea și este numită Biserică Mamă și Biserică Soră.

Această nouă împărțire a urmat noua împărțire politică a statelor naționale, fapt care însă, dacă nu este abordat cu cea mai mare atenție, poate deveni o adevărată bombă pusă la temelii Bisericii Ortodoxe.

Desigur, continuă să existe unitatea interortodoxă a Patriarhiilor și a Bisericilor Ortodoxe Autocefale, având drept centru Patriarhia Ecumenică, însă uneori, în practică, această unitate este surpată din pricina iubirii de putere, de înțîietăți și de către clericii dornici să fie înțîietători. Astfel, autocefalia funcționează uneori ca autodeterminare și autonomizare, după cum atrage atenția în acest sens Olivier Clement. Autoadministrarea devine uneori autonomă, de sine stăpînită, de aceea și apar diferite probleme bisericești.

Una dintre cele mai mari probleme care preocupă Biserica Ortodoxă contemporană în ce privește acest aspect este fenomenul diasporei. Termenul acesta, *diasporă*, se folosea pentru a denumi pe evreii care se aflau departe de Ierusalim și, în general, Palestina. Astăzi, prin acest termen sunt denumiți creștinii ortodocși ai unui stat care trăiesc într-alt stat al Europei sau Americii. Acest lucru este foarte vizibil în America, acolo unde lucrează și trăiesc creștini ortodocși din diferite state, care au fost nevoiți să emigreze și care au întemeiat diferite Biserici naționale – greci, ruși, români, bulgari, arabi etc. Așadar, Bisericele Ortodoxe au mitropolii, episcopii și parohii în America, pe care le și administrează, în cadrul Patriarhiei Ecumenice. Fenomenul acesta este caracterizat drept „diaspora”.

Pentru a înțelege acest nou fenomen care reprezintă o gravă abatere eclezială contemporană, trebuie menționat că în Biserica Sinoadelor Locale și Ecumenice, pînă în veacurile din urmă, **nu existau episcopi speciali pentru fiecare nație**. Patriarhiile, Bisericele Autocefale, Mitropoliile, Episcopiile, parohiile nu se împărțeau în funcție de caracteristicile naționale ale creștinilor, ci după regiunile geografice [și politice]. De exemplu, de o anumită Patriarhie țineau popoare diferite care îl pomeneau pe același patriarh sau mitropolit al respectivei zone administrative.

Dacă ar fi continuat să fie valabil acest principiu, atunci toți creștinii ortodocși care trăiesc în America, în Europa sau Asia, ar trebui să-l pomenească pe Patriarhul Ecumenic, cîtă vreme acum, de obicei, clericii ortodocși îl pomenesesc pe Patriarhul poporului sau statului din care provin. Acest lucru se numește **dezintegrare a spațiului bisericesc pe baza criteriilor etnofiletiste**. Astfel, în America, în Europa, în Asia, există mitropolii și parohii din fiecare regiune administrativă bisericească, de aceea și este zădărniciat dreptul canonic al Bisericii.

b) Concepții teologice

Știm că teologia este credința Bisericii. Această teologie a fost alcătuită prin Revelația dată de Dumnezeu Prorocilor, Apostolilor și Părinților fiecărei epoci și a fost

formulată de Sinoadele Ecumenice. În mod firesc, ar trebui să existe o expresie teologică unitară.

Astăzi, însă, predomină concepții teologice diferite, care, de multe ori, sunt formulate pe baza unor oportunități și interese particulare, mai ales de natură etnică. Teologia Prorocilor, a Apostolilor și a Părinților este tâlcuită în diferite moduri pentru a servi diferitelor oportunități.

De pildă, în Rusia dinaintea Revoluției Bolșevice, s-a conturat, în spiritul umanismului occidental și a idealismului german, o expresie teologică particulară, iar aceasta a fost dezvoltată încă și mai mult de către refugiații ruși care au emigrat la Paris după instaurarea comunismului în Rusia, iar această teologie este considerată de către autorii ei superioară atât teologiei Părinților Bisericii din perioada bizantină, cât și teologiei scolastice. De asemenea, din pricina faptului că refugiații ruși de la Paris se rupseseră de Patriarhia Rusă care încerca să salveze tot ce mai era posibil de salvat, s-a dezvoltat o tendință teologică numită *euharistologia*, potrivit căreia centrul vieții bisericești este dumnezeiasca Euharistie, independent dacă Episcopul este recunoscut canonic de către Biserica Mamă – adică de Patriarhia Ecumenică. Un caz semnificativ în acest sens este teologia euharistică a lui Afanasiev.

Mai mult încă, teologia ortodoxă a suferit diferite influențe din partea altor confesiuni creștine, de la papism și protestantism. O asemenea teologie a ajuns și în spațiul elen și este exprimată de unii teologi și clerici ortodocși.

Pe de altă parte, astăzi, principalele Facultăți de Teologie care influențează chestiunile teologice în Biserica Ortodoxă sunt următoarele: cele două Facultăți de Teologie din Grecia – Athena și Thessalonic –, Institutul Teologic „Sfântul Serghie” de la Paris, Seminarul Teologic „Sfântul Vladimir” din New York și Facultatea de Teologie „Cinstita Cruce” din Boston. Toate celelalte facultăți de teologie primesc pe diferite căi și în diverse moduri influențe din partea acestor cinci facultăți menționate. Este important acest lucru, pentru că teologii abia „ieșiți din găoace” care vor susține Bisericele Ortodoxe în generația următoare în administrație, pastorație și în învățatură, sunt formați de către curente teologice care domină în facultățile de teologie contemporane.

c) Influențele pe care le primește Biserica Ortodoxă din partea eterodocșilor

Biserica Ortodoxă nu funcționează ca o religie, ci precum o Biserică, precum o comunitate, o familie, un spital duhovnicesc. În Biserică, omul își întâlnește familia duhovnicească, „statul” său spiritual, spitalul duhovnicesc.

Însă astăzi, Biserica Ortodoxă trăiește, pe de o parte, printre creștinii secularizați ai comunităților religioase din Occident (papistași și protestanți), care se exprimă printr-un umanism creștin ce se preocupă de cele din afară ale omului, lepădând tradiția lăuntrică isihastă, iar pe de altă, în mijlocul diferitelor religii antropocentrice, precum iudaismul, mahomedanismul, hinduismul, budismul, cu toate ramificațiile lor.

Biserica Ortodoxă se luptă să combată toate aceste influențe, dar, în același timp, suferă și influențe în expresia ei teologică și eclesiologică.

Dacă cercetăm cu atenție viața Bisericii Sobornicești, vedem că ea este supusă multor ispiste. În țările creștine occidentale, ea suferă presiuni din partea secularizării, așa cum este în mod clar cazul Americii, iar în țările musulmane rabdă ispiste din partea sistemelor teocratice respective și, desigur, în aceste condiții, Biserica fie dă mucenici contemporani, fie, în fiecare zi, se confruntă cu fenomenul apostaziei.

Trei ispiste frământă Biserica Ortodoxă astăzi: secularizarea, ecumenismul și schisme.

Prin **secularizare** se înțelege alterarea cugetului Bisericii Ortodoxe în urma coexistenței cu alte ideologii și practici sociale care predomină în societatea contemporană. Secularizarea poate fi observată în teologie, în eclesiologie și în pastorație mai ales în faptul că elementul divin al Bisericii este pur și simplu lepădat, iar Biserica este transformată într-o simplă organizație social-umanitară.

Prin **ecumenism** se înțelege sincretismul în credința ortodoxă, în viața ortodoxă, în nevoința ortodoxă, amestecarea cu alte confesiuni creștine și cu alte religii, adică surparea adevărului revelat, așa cum acesta a fost predat de Hristos Apostolilor, iar aceștia, la rîndul lor, l-au predat Părinților Bisericii de-a lungul veacurilor. Desigur, Biserica Ortodoxă va purta dialog cu celelalte confesiuni și religii, dar acest dialog trebuie să aibă loc în cadre teologice, bisericești și canonice ortodoxe.

Prin **schisme** se înțeleg disensiunile administrative ale Bisericilor Ortodoxe particulare, fapt care constituie o mare rană în Biserica Ortodoxă de astăzi. Aproape în toate Bisericile Ortodoxe se întîlnesc grupări schismatice create de clerici doritori de a fi ei întîi-stătători, mișcați de patimile lor și de alte puteri internaționale și sociale care doresc să submineze și să nimicească unitatea Bisericii.

Însă, în toată lumea, pe unde am mers, am găsit și Biserici bine organizate și clerici, monahi și creștini ortodocși adevărați, care „nu și-au plecat genunchiul înaintea lui Baal” și care Îl slăvesc pe Dumnezeu.

d) Influențe filosofice și sociale

Biserica Ortodoxă, așa cum am menționat mai sus, trăiește în diferite societăți care există în cele patru zări ale pămîntului. Biserica are viața lui Hristos prin Sfintele Taine, își ține Tradiția, dar primește și influențe din partea condițiilor sociale care predomină în fiecare loc în parte. Aceste situații au la bază felurite principiile filosofice, sociologice și morale.

În **America**, Bisericile se confruntă cu probleme din partea iluminismului, a romantismului, a puritanismului, a vieții prospere, a religiei iubirii de arginți, a libertății samavolnice și a plăcerii în feluritele ei chipuri.

În **Europa**, Bisericile primesc influențe din partea curenților filosofice ale trecutului, precum iluminismul, romantismul, modernitatea, postmodernitatea, agnosticismul, ateismul, deismul, existențialismul, idealismul german. Europa este o societate rigidă care facilitează ateismul, agnosticismul, existențialismul. La toate acestea trebuie menționate structurile creștine ale Vaticanului, și acestea rigide, și diferitele expresii ale protestantismului. Cu toate acestea, există în multe locuri din Europa minunate centre de viață ortodoxă care lucrează cu multă putere în condiții potrivnice.

În spațiul **țărilor slave și, în genere, în Europa de Est**, Bisericele care au ieșit din martiriul persecuțiilor se confruntă cu mari greutăți în efortul lor de realcătuire bisericească. Înțeleg că s-a pierdut o întreagă generație care a trăit în timpul regimurilor comuniste și că acum, Biserica încearcă să găsească veriga de legătură cu tradiția. Acest scop încearcă să-l atingă prin editarea de cărți ortodoxe, prin vizite în alte țări ortodoxe, prin organizarea de dezbateri de problematizare ortodoxă; de asemenea, **prin canonizarea martirilor și cuvioșilor care au trăit în țările lor**, prin revigorarea monahismului ortodox, prin căutarea organismelor duhovnicești vii, adică a ortodocșilor care trăiesc și exprimă Tradiția Ortodoxă.

În **țările orientale**, precum Libanul, Siria, Palestina, Irakul dar și mai la est, Bisericele au de înfruntat mentalitatea fanaticilor musulmani și opiniile ereticilor creștini (nestorienii, monofiziți, monoteliți). În aceste țări au loc conflicte armate care reprezintă marea încercare și durere contemporană a Bisericilor, pentru că dragostea este alungată, este surpată valoarea omului, este pusă în pericol coeziunea socială. Din timp în timp ies la iveală știri despre decapitări și martirii ale creștinilor și clericilor ortodocși care mărturisesc credința ortodoxă.

În țările **Africii**, Bisericele Ortodoxe, în afara ispitelor pe care le-am pomenit deja, se confruntă cu foametea și sărăcia, cu bolile și vrăjitoria, cu predicile misionariloreretici și cu fanatismul creștinilor eterodocși dar și al celor aparținători de alte religii.

Acestea au fost câteva dintre gândurile mele de căpătii cu privire la situația contemporană a Bisericii Ortodoxe în toată lumea, toate acestea avînd la bază propria mea experiență. Le-am expus pe scurt, pentru că prezenta întîlnire nu urmărește analize mai vaste.

Cu toate acestea, trebuie să se înțeleagă că dincolo de problemele pe care le întîmpinăm în țara noastră [Grecia, n. tr.], se cuvine să vedem și toate celelalte probleme care preocupă Biserica Ortodoxă din toată lumea, precum secularizarea, războaiele, persecuțiile, foametea, lipsurile de tot felul. Biserica se luptă în lume ca să exprime adevărul lui Hristos, al Apostolilor și al Părinților, să dea mărturia credinței sale și să poarte un dialog cu aceia care o caută, fără, desigur, să își altereze cugetul ortodox.

Acestei mărturii încerc și eu să îi fiu părtaș, cu neînsemnatele mele puteri teologice, pentru că mai presus de orice îmi pasă de slava lui Hristos și de lauda Bisericii noastre Ortodoxe.

BISERICA ȘI SCANDALURILE

Întrebarea I: *Sistemul sinodal este valabil sau ierarhii sunt abordate „de către supra-mitropolitul șef precum niște clerici-ucenici aparținând unei gigantice supra-mitropolii”?*

Răspuns: Bineînțeles că este valabil sistemul sinodal în Biserica Ortodoxă. Potrivit acestuia, fiecare mitropolit se bucură de o libertate reală în cadrele unității Bisericii. De altfel, modul de funcționare a Bisericii corespunde celui al orașelor-state din Grecia antică, iar nu modului feudal de organizare. În structurile sinodale, Arhiepiscopul este *primus inter pares*. Desigur, de multe ori acest lucru este deformat: uneori abordarea sinodală este mult diminuată, alteori, exagerată, după personalitatea fiecărui ierarh. Astfel, persoanele bolnave îmbolnăvesc și instituțiile, iar instituțiile bolnave îmbolnăvesc persoanele într-o măsură încă mai mare. Prin urmare, de buna funcționare a sinodalității Bisericii sunt răspunzători toți episcopii, nu este posibil să se impute răspunderi doar Arhiepiscopului. De altfel, însă, în Biserica Greciei nu există un astfel de „supra-mitropolit șef”.

Întrebarea a II-a: *Cuvîntul Sfîntului Ioan Gură de Aur, potrivit căruia „mai mulți sunt episcopii care se pierd decît cei care se mîntuiesc” are o tragică actualitate. Este, la urma urmei, atît de profundă decăderea în rîndul preoțimii?*

Răspuns: Cuvîntul pe care l-ați pomenit, dar și alte asemenea cuvinte ale Părinților sunt întotdeauna actuale. Într-adevăr, misiunea episcopilor nu este obișnuită, iar răspunderea lor este uriașă. Lucrarea lor nu este pur și simplu socială și morală, episcopul nu trebuie să se limiteze la predici moraliste, nici nu se cuvine să aibă aspirații politice, căci lucrarea lui este dumnezeiască și urmărește tămăduirea duhovnicească a turmei, de aceea este independentă de lucrarea regimului politic și de politicieni. Din păcate, nu corespundem toți acestei înalte lucrări, de aceea este valabil și astăzi cuvîntul Sfîntului Ioan Gură de Aur pe care îl menționați în întrebarea dumneavoastră.

Referitor la cît de profundă este decăderea în rîndul „preoțimii”, aceasta este o întrebare care nu permite multe răspunsuri. În primul rînd, nu îmi place cuvîntul „preoțime”. Atunci cînd preoții devin „preoțime” și episcopii „episcopime”, Biserica se transformă într-o religie, într-un feudalism cu ierarhii sociale și de neam, și, în acest caz, preotul sau episcopul se abate de la destinația sa. De asemenea, mă neliniștește un concept care domină în epoca noastră, este vorba de purificarea și auto-purificarea Bisericii. Discursul despre purificare presupune o profundă decădere în Trupul Bisericii, iar eu nu văd acest lucru. Eu văd bolile unora dintre membrii Bisericii, de aceea îmi și place să vorbesc despre vindecarea anumitor persoane și mai ales a celor care nu sunt așezați în Biserică unde trebuie, dar nu pot vorbi de purificare și auto-purificare în Biserică.

Întrebarea a III-a: *Capitolul scandalurilor în Biserică se va încheia vreodată sau se vor adăuga și altele?*

Răspuns: Scandalurile au existat dintotdeauna în funcționarea organismelor vii, deci și în Biserică. Hristos ne-a adevărit acest lucru: „Vai lumii, din pricina smintelilor! Că smintelile trebuie să vină, dar vai omului aceluia prin care vine sminteala” (Mt. 18, 7). O societate “sterilizată moral” este o utopie, așa cum o descrie și Thomas More în cartea sa omonimă. “Societatea” lui Platon este una ideală și câți au vrut să o edifice au devenit ideologi, idealisti, naționaliști, iar în cele din urmă au trecut la purificări etnice și la vărsări de sânge. Pe mine, ca păstor de suflete, mă preocupă oamenii smeriți, păcătoși mă preocupă, cei care își simt păcătoșenia, iar nu “fariseii curați”. La oamenii păcătoși și disprețuiți se vede sinceritate și autenticitate. Prin urmare, chiar dacă vor apărea noi scandaluri, și acest lucru este foarte posibil, Biserica, prin teologia și pastorația ei, le va aborda în modul pe care îl descrie un poet contemporan [Monahul Moise Aghioritul, n. tr.] atunci când vorbește despre Sfântul Munte: “*Corabie care călătorește, Sfântul Munte, cu Athonul drept catarg, steag avînd Schimbarea la Față și ancoră pe Maica Domnului, în hambare cară vin pentru Sfînta Cuminecătură, miere, ceară și tămîie pentru înfometății din pridvor și pentru răniții așezați în strane*”. Așadar, nu mă neliniștesc scandalurile, pentru că i-am aflat în Biserică pe cei care le oferă celor înfomețați și răniți “*vin pentru Sfînta Cuminecătură, miere, ceară și tămîie*”.

Întrebarea a IV-a: *Unde poate conduce acest “scandalism”?*

Răspuns: După cum știm, una e scandalul și alta “scandalismul”. Scandalul este un fapt care are urmări pozitive și negative, cîtă vreme “scandalismul” este filosofia și ideologia brodată pe marginea scandalurilor. Scandalurile pot sparge fațadele și masca oamenilor falși, oriunde s-ar afla ei. “Scandalismul” poate ajunge să fabrice alte măști ale ipocriziei și să ducă la crearea unor adevărate legiuni de mesianici și nihiliști “curați” care să “măture” cu totul societatea și să o ducă la destrămare. Cei care creează “scandalismul” doresc să conducă societatea după planurile uneltite de ei, dar, la urma urmei, în istorie există acea lege a “eterogenității scopurilor”, adică un eveniment se vrea direcționat undeva, dar în final se ajunge altundeva. La final învinge adevărul și sinceritatea, în vreme ce falsitatea și brutalitatea se pierd și se sting.

Întrebarea a V-a: *Arhiepiscopul se bucură de faptul că a făcut din Biserică o modă. Acest lucru nu ascunde însă primejdia secularizării?*

Răspuns: Nu știu dacă Arhiepiscopul [Hristodul] chiar se bucură de asta, căci nimeni nu se poate bucura cu adevărat de ceea ce este efemer și secundar. De altfel, pericolul secularizării a pîndit dintotdeauna viața Bisericii, este asemănător umbrei care însoțește soarele, nu este deloc un fenomen nou. Eu, unul, de 20 de ani tot scriu despre secularizare, pentru că Biserica, lucrînd în lume, se află permanent în pericolul de a fi influențată de lume. Atunci cînd Biserica se teme de lume, ea funcționează în virtutea fobiei de lume. Pe de altă parte, atunci cînd lumea, duhul lumesc, stăpînește

Biserica, aceasta din urmă funcționează după o viziune lumească și secularizată. La urma urmei, Biserica este, potrivit parabolilor lui Hristos, aluatul, sarea, lumina, sămînța etc. care dă viață fără a omorî, care vindecă fără să se răzbune, care luminează fără să înfricoșeze dar și fără să îi fie frică, adică nu funcționează nici cu de-a sila și nici mecanic. Atunci cînd Biserica își pierde această misiune, ea devine religie, organizație socială, sistem moral, putere politică, iar aceasta înseamnă secularizare. Desigur, atunci cînd Biserica devine modă și își pierde ontologia, Tradiția și eshatologia, atunci cade pradă veacului, ideologiei și mesianismului, steag al oricărui tiran.

Întrebarea a VI-a: *Sunteți pentru sau împotriva separării Statului de Biserică?*

Răspuns: De ani de zile tot aud de separarea Statului de Biserică, dar rareori întîlnesc acești termeni să fie bine lămurii. Fiecare înțelege ce vrea, ce așteaptă el, în funcție de ideologia în care crede. Consider că formularea “separarea dintre Stat și Biserică” este eronată. Statului îi aparțin și creștinii, iar Bisericii îi aparține și o parte a cetățenilor. De aceea întreb: cum se va face această separare? De aceea, eu vorbesc de o *delimitare a rolurilor* între administrația de stat și cea bisericească, delimitare care, sub multe aspecte, există deja. Acest lucru este exprimat prin formula “delimitarea rolurilor”.

Personal, sunt pentru delimitarea relațiilor dintre administrația de stat și cea bisericească mai ales în două puncte, dincolo de ceea ce există deja. Acestea sunt Statutul și Dreptul Bisericesc. Amîndouă acestea, după experiența mea, nu trebuie să fie legi ale Statului. Se poate acorda prin lege personalitate juridică Bisericii și împuterniciri în acest sens și, în cele din urmă, Biserica să își alcătuiască modul ei propriu de administrare și de acordare a Justiției Bisericești pe baza Sfintelor Canoane. În felul acesta, nu se vor amesteca atribuțiile Curții Supreme de Justiție și ale Tribunalului Administrative Bisericești. Prin urmare, în procesul de separare dintre Stat și Biserică despre care vorbim, nu sunt cuprinse, din diferite motive, salarizarea clerului, care este prevăzută prin convenții care au avut loc în urma cedării averii Bisericii către Stat, și nici predarea religiei în școlile publice, care este o obligație a Statului la cererea părinților.

Întrebarea a VII-a: *Cît adevăr poate să ascundă aprecierea că nici un mitropolit nu iese în față, pentru că majoritatea lor zdrobitoare manifestă o pasivitate vădită?*

Răspuns: Nu înțeleg formularea “nici un mitropolit nu iese în față”. Fiecare arhieru are harismele lui particulare, pe care le valorifică în felul lui personal și potrivit caracterului lui. Nu este posibil să fie prezentați în masă toți arhierii. Nici arhierii nu pot și nici nu trebuie să facă opoziție, nici nu trebuie să intre în grupări aflate în competiție. De asemenea, nu trebuie să interpretăm atitudinea arhierilor ca “pasivitate vădită”. Se poate să existe arhierii care tac din motive personale, dar acest lucru nu se poate generaliza. Apoi, dacă vreun Mitropolit ia poziție și “iese în față”, i se

aduc tot felul de acuzații, că “face opoziție”, “creează imagine”, “are frustrări și complexe”. Îmi place ca tot ceea ce face un om să fie autentic și să reziste în timp.

Întrebarea a VIII-a: *Care este poziția dumneavoastră cu privire la “delictele morale” ale ierarhilor?*

Răspuns: Sunt pentru morală și pentru bunele moravuri, dar sunt împotriva moralismului. Desigur, această morală, potrivit teologiei ortodoxe, este totuna cu nevoința, care schimbă întreaga existență a omului, nu este o morală de suprafață. Consider, așadar, că noi, clericii, trebuie să fim pilde de viață morală, în ciuda greșelilor noastre omenești. Poporul iartă unele greșeli ale clericilor, atunci când vede pe chipul lor simplitate, smerenie, vede că ei se jertfesc pentru popor, că nu sunt iubitori de bani și averi, ci preferă sărăcia. La urma urmei, “delictele morale” și mai ales obrăznicia și lipsa de pocăință a unor clerici sunt socotite delictे bisericești, pentru că respectivii terfelesc Trupul Bisericii. Clericii și membrii Bisericii trebuie să simtă că păcatele lor nu sunt ale lor, nu sunt individuale, ci bisericești, sunt “desfrîu” în Trupul Bisericii. Într-adevăr, atunci când cineva nu crede ceea ce învață pe alții, când se îmbogățește pe seama poporului, când trăiește ca un feudal și îi simte pe oameni ca pe niște vasali, când exploatează în fel și chip sentimentele religioase sau cugetul bisericesc al poporului, atunci acest lucru este considerat “desfrîu” în Trupul Bisericii. Prin urmare, trebuie să se acorde o mare atenție alegerii unui episcop într-o eparhie.

Întrebarea a IX-a: *Biserica Ortodoxă creează relații autentice între oameni, îl desăvârșește pe om ca persoană?*

Răspuns: Cred că trebuie să facem distincția între teologia ortodoxă și așa-numita teologie ortodoxă care abordează creștinismul ca pe o religie. Biserica, prin Tainele și teologia ei, creează relații autentice cu Dumnezeu, cu semenul nostru și cu întreaga creație. Aceasta este lucrarea unificatoare [a teologiei ortodoxe], pe când “religia este opiumul poporului”. Acolo unde există dezbinare, avem de-a face cu o “para-ortodoxie”. Biserica este cea care îl desăvârșește pe om ca persoană, adică îi dezvoltă libertatea și dragostea, deoarece conținutul real al persoanei este *chenoza* – deșertarea de sine – și jertfirea se sine. Rău este atunci când cineva trăiește în Biserică și nu înțelege nimic din această desăvârșire duhovnicească care se realizează în Biserică. Iar cel mai rău este atunci când există clerici care trăiesc mecanic și profesional în Biserică, pe când alții, mireni sau monahi, pot să se bucure de Biserică, de “popasul dumnezeieștilor erosuri”. La urma urmei, Biserica este un tezaur cu neputință de descris în cuvinte, iar omul trebuie să aibă insuflare, putere, combativitate și zel, ca să se poată bucura de el. De aceea, creștinul real este un adevărat poet, un adevărat artist. “Delictul” nostru, al clericilor este că ignorăm întreagă această Tradiție a Bisericii și considerăm Biserica o organizație omenească și o prezentăm ca atare, sau o simplă religie, cu ceremonii și sentimente religioase, fără să mai ajungem vreodată să simțim renașterea noastră personală.

BUNAVESTIRE A NĂSCĂTOAREI DE DUMNEZEU

Praznicul Bunevestiri a Născătoarei de Dumnezeu este deopotrivă unul împărătesc și al Maicii Domnului. Este praznic împărătesc, pentru că se referă la Împăratul Hristos, Care a fost zămislit în pîntecele Născătoarei de Dumnezeu, și este praznic al Maicii Domnului, pentru că se referă la acea persoană care a contribuit la zămislirea și la Înomenirea Cuvîntului lui Dumnezeu, adică la Preasfînta Fecioară.

Născătoarea de Dumnezeu Maria are un loc de mare valoare și însemnătate în Biserică, tocmai pentru că a fost acea persoană pe care o așteptau toate generațiile și aceea care a dat Cuvîntului lui Dumnezeu firea omenească. Astfel, persoana Născătoarei de Dumnezeu este strîns legată de Persoana lui Hristos. Și vrednicia Preasfîntei nu se datorează doar virtuților pe care le avea, ci mai ales rodului pîntecelui ei. Prin urmare, cultul Născătoarei de Dumnezeu este foarte strîns legat de hristologie. Cînd vorbim despre Hristos nu putem să o ignorăm pe aceea care i-a dat trup, și cînd vorbim despre Preasfînta, ne referim în același timp și la Hristos, deoarece vrednicia și harul de la El le dobîndește. Acest lucru se vede clar în slujba Imnului Acatist, în care este cîntată Născătoarea de Dumnezeu, dar totdeauna în legătură cu faptul că ea este Maica lui Hristos Dumnezeu: „Bucură-te că ești scaun Împăratului, bucură-te că porți pe Cel ce pe toate le poartă”.

Această legătură dintre hristologie și învățătura despre Născătoarea de Dumnezeu se vede și în viața Sfinților. O însușire caracteristică a Sfinților, care sunt cu adevărat membrii ai Trupului lui Hristos, este faptul că o iubesc pe Preasfînta Fecioară. Este cu neputință să existe sfînt care să nu o iubească.

1.

Bunavestire a Născătoarei de Dumnezeu este începutul tuturor praznicelor împărătești. În troparul praznicului cîntăm: „Astăzi este începătura mîntuirii noastre și arătarea tainei celei din veac...”. Conținutul praznicului se referă la faptul că Arhanghelul Gavriil – acel înger implicat în toate evenimentele care au legătură cu întruparea lui Hristos – a vizitat-o la porunca lui Dumnezeu pe Preasfînta și a înștiințat-o că a venit vremea întrupării Cuvîntului lui Dumnezeu și că ea va deveni maica lui Dumnezeu. (Luca 1:26-56).

Cuvîntul „bunavestire” este alcătuit din două elemente, anume din „bună” și „vestire” și înseamnă veste bună, vestire bună. Este vorba despre înștiințarea care s-a dat prin arhanghel că Logosul lui Dumnezeu se va întrupa pentru mîntuirea omului. În fapt, este vorba de împlinirea făgăduinței lui Dumnezeu, care s-a dat după căderea lui Adam și a Evei (vezi Facere 3:15), și care se numește protoevanghelie. De aceea, înștiințarea despre întruparea Cuvîntului lui Dumnezeu este cea mai mare veste în istorie.

După cuvîntul Sfîntului Maxim Mărturisitorul, evanghelia lui Dumnezeu este o solie a lui Dumnezeu și mîngîiere în oameni prin Fiul Său întrupat. În același timp, este și împăcarea oamenilor cu Tatăl, Care dă ca plată îndumnezeirea nenăscută celor care

ascultă de Hristos. Prin urmare, îndumnezeirea care se oferă prin Hristos întrupat nu este naștere, ci arătare a strălucirii enipostatice către cei care sunt vrednici de această descoperire.

Vestea cea bună, evanghelia, buna vestire este îndreptarea neascultării care a avut loc la începutul creării omului, în Raiul fizic. Acolo, de la femeie, a început căderea și urmările acesteia, aici, tot de la femeie, au început toate bunătățile. Astfel, Preasfânta este noua Evă. Acolo exista Raiul sensibil, aici Biserica. Acolo Adam, aici Hristos. Acolo Eva, aici Maria. Acolo șarpele, aici Arhanghelul Gavriil. Acolo, șoptirea dracului-șarpe către Eva, aici salutarea îngerului către Maria (după cuvîntul Cuviosului Iosif Vrienios). În acest fel s-a îndreptat greșeala lui Adam și a Evei.

2.

Arhanghelul Gavriil o supranumește pe Preasfânta „cea plină de har”, zicîndu-i: „Bucură-te, ceea ce ești plină de har, Domnul este cu tine, binecuvîntată ești tu între femei” (Luca 1:28-29). Preafericita este numită „cea plină de har” și i se spune „binecuvîntată”, pentru că Dumnezeu este cu ea.

După cuvîntul Sfîntului Grigorie Palama și al altor Sfîinți Părinți, Preasfânta primise deja harul înainte de ziua Bunevestiri. Rămînînd în Sfînta Sfîntelor din templu, a ajuns la Sfînta Sfîntelor a vieții duhovnicești, care este îndumnezeirea. Cîtă vreme curtea Templului era destinată prozeliților, iar partea principală a acestuia, preoților, Sfînta Sfîntelor era destinată arhiereului. Acolo a intrat Preasfânta, dovadă că ajunsese la îndumnezeire. Este cunoscut faptul că în epoca creștină pronaosul era destinat catehumenilor și celor necurățiți, naosul celor luminați, adică membrilor Bisericii, iar Sfînta Sfîntelor, celor care ajunseseră la îndumnezeire.

Astfel, Preasfânta ajunsese la îndumnezeirea încă înainte de a primi vizita Arhanghelului. Pentru acest scop, a folosit o metodă aparte de cunoaștere a lui Dumnezeu și de comuniune cu El, după cum tâlcuiește în chip minunat și de Dumnezeu-însuflat, Sfîntul Grigorie Palama. Este vorba despre isihie, despre calea isihastă. A înțeles Preasfânta că nu poate cineva să ajungă la Dumnezeu prin rațiune, prin simțuri, prin închipuire sau prin slava omenească, ci numai prin *minte-nous*. Astfel, a omorît toate puterile sufletului care proveneau din simțuri, și prin rugăciunea noetică a pus în lucrare *mintea-nous*. Și în acest mod a ajuns la luminare și îndumnezeire. Și pentru aceasta s-a învrednicit să devină Maica lui Hristos, să Îi dea lui Hristos trupul ei. Nu avea pur și simplu virtuți, ci Harul îndumnezeitor al lui Dumnezeu.

Spre deosebire de ceilalți oameni, Preasfânta Născătoare de Dumnezeu avea plinătatea Harului lui Dumnezeu. Desigur, Hristos, fiind Cuvînt al lui Dumnezeu, avea întregă plinătatea Harurilor, dar și Preasfânta a primit plinătatea Harului din plinătatea Harurilor Fiului ei. Din acest motiv, în relație cu Hristos, Maica Domnului este mai prejos, de vreme ce Hristos avea Harul după fire, cîtă vreme Preasfânta prin participare. Față de oameni însă ea este mai presus.

Preasfânta avea plinătatea Harului din plinătatea Harurilor Fiului ei, înainte de zămislire, în timpul zămislirii și după zămislire. Înainte de zămislire, plinătatea Harului era desăvîrșit, în timpul zămislirii era încă mai desăvîrșit, iar după zămislire

era prea desăvârșit (după cuvîntul Sfîntului Nicodim Aghioritul). În acest chip, Preasfînta a fost Fecioară atît trupește, cît și sufletește. Și această feciorie trupească a ei era mai presus și mai desăvârșită decît fecioria sufletească a Sfinților la care se ajunge prin lucrarea Preasfîntului Duh.

3.

Nici un om nu se naște izbăvit de păcatul strămoșesc. Căderea lui Adam și a Evei și urmările acestei căderi au fost moștenite de întregul neam omenesc. Firesc era ca și Preasfînta Fecioară să nu fie izbăvită de păcatul strămoșesc. Cuvîntul Apostolului Pavel este limpede în acest sens: „toți au păcătuit și sunt lipsiți de slava lui Dumnezeu” (Romani 3:23). În acest pasaj apostolic se vede că păcatul este înțeles ca lipsire de slava lui Dumnezeu, precum și faptul că nimeni nu este izbăvit de păcat. Astfel, și Preasfînta s-a născut cu păcatul strămoșesc. Cînd însă s-a izbăvit de acesta? Răspunsul la această întrebare trebuie însă „periat” de orice concepție scolastică.

De la început trebuie să spunem că păcatul strămoșesc a însemnat lipsire de slava lui Dumnezeu, înstrăinarea de El și pierderea comuniunii dumnezeiești. Acest lucru a avut însă și urmări trupești, pentru că în trupul lui Adam și al Evei a intrat stricăciunea și moartea. Cînd, în Tradiția Ortodoxă, se vorbește despre moștenirea păcatului strămoșesc, nu se înțelege moștenirea vinovăției păcatului original, ci mai ales urmările acestuia, care sunt stricăciunea și moartea. Ca atunci cînd se îmbolnăvește rădăcina unei plante și se îmbolnăvesc odată cu aceasta și crengile, și frunzele, același lucru s-a întîmplat prin căderea lui Adam. S-a îmbolnăvit tot neamul omenesc. Stricăciunea și moartea pe care le moștenește omul reprezintă climatul favorabil cultivării patimilor și în acest mod se întunecă mintea-*nous* a omului.

Tocmai din acest motiv, faptul că Hristos, prin Întruparea sa, a asumat acest trup muritor și pătimitor, însă fără de păcat, a contribuit la îndreptarea urmărilor păcatului lui Adam. Îndumnezeire exista și în Vechiul Testament, după cum exista și luminare a minții-*nous*, dar nu era stricăciune și anulată moartea, de aceea și Prorocii de-dumnezeu-văzători mergeau în iad. Prin Întruparea lui Hristos și Învierea Lui, s-a îndumnezeit firea umană și astfel s-a dat posibilitatea fiecărui om să se îndumnezeiască. Pentru că prin Sfîntul Botez devenim membri ai Trupului îndumnezeit și înviat al lui Hristos, de aceea și spunem că prin Sfîntul Botez omul este izbăvit de păcatul strămoșesc.

Atunci cînd aplicăm toate acestea la cazul Preasfîntei Fecioare, putem să înțelegem relația acesteia cu păcatul strămoșesc și eliberarea de acesta. Preasfînta s-a născut cu păcatul strămoșesc, avea toată consecințele stricăciunii și ale morții în trupul ei. Prin intrarea în Sfînta Sfintelor a ajuns la îndumnezeire. Însă această îndumnezeire nu era îndeajuns pentru eliberarea de toate urmările acestuia, care sunt stricăciunea și moartea, tocmai pentru că nu se unise firea dumnezeiască cu cea umană în ipostasul Cuvîntului. Astfel, în momentul în care cu puterea Sfîntului Duh, firea dumnezeiască s-a unit cu firea umană în pîntecele Preasfîntei Fecioare Maria, Preasfînta, prima, gustă slobozirea ei din păcatul strămoșesc și de urmările acestuia. De altfel, în acea clipă a avut loc ceea ce nu reușiseră să facă Adam și Eva prin lupta lor personală liberă. De aceea, Preasfînta, în momentul Bunevestiri, a ajuns la o stare mai presus de aceea în

care se aflau Adam și Eva înainte de cădere. S-a învrednicit să guste scopul final al creației, așa cum vom vedea în alte explicații.

De aceea, pentru Preasfânta nu a fost nevoie să mai aibă loc Cincizecimea, nu a fost nevoie să se boteze. Ceea ce au trăit Apostolii în ziua Cincizecimii, care au devenit membrii ai Trupului lui Hristos prin Duhul Sfânt, și ceea ce s-a petrecut cu noi toți la taina Botezului, s-a petrecut cu Preasfânta Fecioară în ziua Bunevestiri. Atunci s-a izbăvit de păcatul strămoșesc, nu în sensul că s-a eliberat de vinovăție, ci că a dobândit îndumnezeirea în suflet și în trup, datorită unirii ei cu Hristos.

În aceste cadre trebuie interpretat și cuvântul Sfântului Ioan Damaschin, că în ziua Bunevestiri, Preasfânta a primit Duhul Sfânt, Care a curățit-o și i-a dat puterea de a primi dumnezeirea Cuvântului, și în același timp de a-L naște. Cu alte cuvinte, Preasfânta a primit de la Sfântul Duh har curățitor, dar și primitor și născător al Cuvântului lui Dumnezeu ca om.

4.

Răspunsul Preasfintei la înștiințarea Arhanghelului că se va învrednici să nască pe Hristos a fost grăitor: „Iată roaba Domnului, fie mie după cuvântul tău” (Luca 1:38). Se vedește aici ascultarea Preasfintei față de cuvântul Arhanghelului, dar și ascultarea ei față de Dumnezeu, pentru un fapt care era paradoxal și straniu pentru rațiunea umană. Astfel, își supune propria rațiune voii lui Dumnezeu.

Unii spun că în acea clipă toți dreptii Vechiului Testament, dar și întreaga umanitate, așteptau cu neliniște să audă răspunsul Preasfintei, temându-se ca nu cumva ea să refuze și să nu asculte de voia lui Dumnezeu. Se spune că, dat fiind faptul că de fiecare dată când omul se află într-o asemenea dilemă, tocmai pentru că are libertate, poate să spună da sau nu, după cum altădată s-a întâmplat cu Adam și cu Eva, același lucru se putea întâmpla și cu Preasfânta. Dar nu era cu puțință ca Preasfânta să refuze, nu pentru că nu avea libertate, ci tocmai pentru că avea adevărata libertate.

Sfântul Ioan Damaschin face deosebire între voia firească și voia gnostică. Voia omului este gnostică atunci când are drept caracteristici ignorarea anumitor aspecte, îndoiala și, în cele din urmă, neputința alegerii. Avem de-a face cu o șovăire în ce privește actul care trebuie înfăptuit. Voința este firească, ține de fire (*phýsis*), atunci când este condusă în mod firesc, fără deliberare și șovăire, la împlinirea adevărului.

Se pare, așadar, că voința firească este legată de „vreau”, câtă vreme voința gnostică, de „cum vreau”, și anume când decizia are loc în urma unor șovăiri și deliberări. Rezultă de aici că voința firească constituie desăvârșirea firii, câtă vreme voința gnostică constituie nedesăvârșirea firii, deoarece presupune că omul nu are cunoașterea adevărului, nu este sigur asupra a ceea ce trebuie să decidă.

Hristos, deși avea două voințe, prin alcătuirea din două firi, adică omenească și dumnezeiască, cu toate acestea avea voință firească, în înțelesul pe care i l-am atribuit aici, și, desigur, nu avea voință gnostică. Ca Dumnezeu, cunoștea totdeauna voința lui Dumnezeu Tatăl și nu exista niciodată îndoială înăuntrul Lui, nici deliberare. Acest lucru este trăit prin har și de către Sfinți și cu deosebire de Preasfânta Fecioară. Pentru că ea ajunsese la îndumnezeire, de aceea era cu neputință să refuze voia lui Dumnezeu și să nu consimtă la Întruparea lui Dumnezeu. Avea libertatea desăvârșită și de aceea

libertatea ei lucra totdeauna după fire, iar nu împotriva firii. Noi, pentru că nu am ajuns la îndumnezeire avem o libertate nedesăvârșită, așa-numita voință gnostică, de aceea și deliberăm și șovăim cu privire la ceea ce trebuie să facem. Întrebarea ei: „Cum va fi mie aceasta de vreme ce eu nu știu de bărbat?” (Luca 1:34) arată smerenie, neputința firii umane, dar și caracterul paradoxal al faptului, pentru că existaseră zămisliri minunate și în Vechiul Testament, dar nu fără de sămînță.

5.

În ziua Bunevestiri a avut loc zămislirea directă a lui Hristos prin puterea și lucrarea Preasfîntului Duh. Într-un imn închinat Născătoarei de Dumnezeu, cîntăm: „Gavriil zicînd ție, Fecioară, bucură-te, împreună cu glasul S-a întrupat Stăpînul tuturor”. Aceasta înseamnă că nu au trecut mai multe ore sau zile de la buna vestire pînă să aibă loc zămislirea, ci a avut loc exact în acel moment.

Arhanghelul Gavriil i-a spus lui Iosif, logodnicul Preasfintei Născătoare de Dumnezeu: „Nu te teme a lua pe Maria, femeia ta, căci ceea ce s-a zămislit într-însa este de la Duhul Sfînt” (Matei 1:20). Așadar, Preacurata Fecioară L-a născut pe Hristos ca om, dar zămislirea s-a făcut de la Duhul Sfînt.

Sfîntul Vasilie cel Mare, tîlcuind această frază și mai ales „s-a zămislit de la Duhul Sfînt”, spune că proveniența oricărui lucru din altul se redă prin trei sintagme: una este „prin creație”, după cum toată zidirea a fost creată de Dumnezeu prin lucrarea Sa. Alta este „prin naștere”, după cum Fiul S-a născut mai înainte de veci din Tatăl. Iar a treia este „după fire”, așa cum energia iese din orice fire (*phýsis*), adică precum strălucirea din Soare, și, mai general, energia din sursa de energie. Cît privește zămislirea lui Hristos în Sfîntul Duh, formularea corectă este că Hristos a fost zămislit prin lucrarea Sfîntului Duh, „prin creare”, iar nu „prin naștere” sau „după fire”.

Sfîntul Ioan Damaschin învață că Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu Și-a format Sieși trup din sîngiurile pure și preacurate ale Născătoarei de Dumnezeu, trup care este însuflețit de rațiune și suflet noetic, nu prin sămînță, ci prin creare de la Sfîntul Duh.

Desigur, atunci cînd vorbim despre zămislirea lui Hristos în pîntecele Născătoarei de Dumnezeu prin puterea și lucrarea creatoare a Sfîntului Duh, nu trebuie să izolăm Duhul Sfînt de Sfînta Treime. Este cunoscut din învățătura patristică faptul că este comună lucrarea-*energia* Dumnezeului Treimic. Crearea lumii și recrearea omului și a lumii a avut loc și are loc prin lucrarea-*energia* comună a Dumnezeului Treimic. Prin urmare, nu doar Sfîntul Duh a creat trupul împărătesc al lui Hristos, ci și Tatăl și Fiul Însuși, adică întreaga Sfîntă Treime. Exprimarea acestui adevăr este că Tatăl a binevoit întruparea Fiului Său, Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu Și-a autocreat Întruparea, iar Sfîntul Duh a împlinit-o.

Zămislirea lui Hristos în pîntecele Născătoarei de Dumnezeu s-a săvîrșit în liniște și taină, fără zgomot și tulburare. Nimeni, nici dintre îngeri, nici dintre oameni nu a putut să înțeleagă în acel ceas lucrurile mari care s-au săvîrșit. Împăratul Proroc David a prorocit acest fapt, spunînd: „Pogorî-Se-va ca ploaia pe lînă și ca picăturile ce cad pe pămînt” (Psalmul 71, 6). Precum ploaia ce cade pe un floc de lînă nu face zgomot, nici vreo stricăciune, la fel s-a petrecut vestirea cea bună și zămislirea. Hristos, prin zămislirea Sa, nu a pricinuit zarvă, nici vreo stricăciune fecioriei Atotsfîntei Fecioare.

De aceea, și Atotsfînta a fost și a rămas Fecioară înainte de naștere, în naștere și după naștere. Sunt cele trei stele pe care iconarul le zugrăvește totdeauna pe frunte și pe cei doi umeri ai Atotsfîntei.

6.

Unirea firii dumnezeiești cu firea umană în Ipostasul Cuvîntului, în lăuntrul pîntecelui Născătoare de Dumnezeu, constituie îndumnezeirea directă a firii umane. Adică, îndumnezeirea firii omenești există din prima clipă în care firea dumnezeiască s-a unit cu cea omenească. Este semnificativ în acest sens cuvîntul Sfîntului Ioan Damaschin: „din clipa în care a luat trup, a fost trup al lui Dumnezeu Cuvîntul”. Ceea ce înseamnă că, din momentul zămislirii și pînă la îndumnezeirea trupului omenesc, nu a trecut un interval de timp, deoarece îndumnezeirea s-a petrecut imediat, adică în momentul zămislirii.

Urmarea acestui fapt este că Preasfînta Fecioară trebuie să fie numită Născătoare de Dumnezeu, pentru că ea a născut cu adevărat pe Dumnezeu, pe Care L-a purtat nouă luni în pîntecele său, iar nu un simplu om care avea Harul lui Dumnezeu. De aceea Preasfînta Fecioară e numește Născătoare de Dumnezeu, iar nu Născătoare de Hristos. Dogma hristologică are consecințe și asupra dogmei despre Născătoarea de Dumnezeu. Atotsfînta Fecioară este Născătoare de Dumnezeu, tocmai pentru că L-a zămislit întru Duhul Sfînt pe Hristos.

Acest lucru trebuie subliniat, pentru că în vechime a avut loc o mare dezbatere teologică în jurul întrebării dacă Atotsfînta Fecioară Maria trebuie numită sau nu Născătoare de Dumnezeu – dezbatere provocată de existența unor învățături eretice. Consacrarea definitivă a învățăturii că Preasfînta Fecioară L-a născut pe Dumnezeu și că odată cu asumarea firii umane s-a petrecut și îndumnezeirea acesteia a avut loc la Sinodul al III-a Ecumenic. Ereticul Nestorie, folosind termeni filosofici și raționamentul omenesc, susținea că Atotsfînta Fecioară era om și de aceea nu era cu putință să Îl nască pe Dumnezeu. Potrivit lui Nestorie, Dumnezeu „a trecut” sau a „împreună-trecut” prin Născătoarea de Dumnezeu. Desigur, în teologia acestuia exista o problemă cu privire la relațiile dintre cele două firi în Hristos. Nestorie credea că trupul lui Hristos era doar atașată firii dumnezeiești. Credea că Logosul era Dumnezeu, dar era cumva atașat omului și se sălășluia în acesta. Pornind de la asemenea premise, o numea pe Preasfînta Fecioară Născătoare de Hristos, iar nu Născătoare de Dumnezeu.

Însă, Hristos este Dumnezeu-Om, Dumnezeu desăvîrșit și om desăvîrșit, și fiecare fire în Hristos lucra în Ipostasul Cuvîntului fiind „în comuniune cu cealaltă”. Subiectul acesta îl vom vedea mai pe larg atunci cînd vom vorbi despre Nașterea lui Hristos. Aici însă trebuie subliniat că firea umană s-a îndumnezeit imediat, odată cu unirea cu firea dumnezeiască în Ipostasul Cuvîntului, în pîntecele Născătoare de Dumnezeu. De aceea, Atotsfînta Fecioară este și se numește Născătoare de Dumnezeu, pentru că L-a născut pe Dumnezeu ca om.

Faptul că firea omenească a fost îndumnezeită imediat de firea dumnezeiască a Cuvîntului nu înseamnă că sunt anulate însușirile firii umane. Acest lucru arată că zămisirea și purtarea în pîntece, dar și nașterea lui Hristos a avut loc după fire, dar și mai presus de fire. Mai presus de fire, pentru că s-a făcut prin creație de la Preasfîntul Duh, iar nu prin sămînță bărbătească. După fire, pentru că purtarea în pîntece s-a făcut în modul obișnuit de purtare în pîntece a unui prunc.

Există însă un aspect care trebuie subliniat. La fiecare făt există unele stadii, pînă cînd vine ceasul ca să se nască. Mai întîi are loc zămisirea, în continuare, după un răstimp, are loc conturarea membrelor trupului său, apoi se dezvoltă puțin cîte puțin, iar pe măsură ce se dezvoltă urmează și mișcarea, și, în cele din urmă, după ce se încheia dezvoltarea, iese din pîntecele mamei sale.

Cîtă vreme la dumnezeiescul făt avem o creștere progresivă, totuși nu a existat un interval de timp între concepție și conturarea membrelor. Sfîntul Vasilie cel Mare spune categoric în acest sens: „cel purtat în pîntece a fost imediat desăvîrșit cu trupul și nu a luat formă după un scurt timp”. Cu alte cuvinte, membrele trupului Său s-au format imediat, adică El a fost creat om desăvîrșit, dar nu s-a aflat de îndată la mărimea vîrstei de nouă luni. Se dezvoltă puțin cîte puțin, cîtă vreme trupul Său a fost alcătuit de la început.

Zămisirea lui Hristos în pîntecele Născătoarei de Dumnezeu s-a făcut de la Preasfîntul Duh prin creație, iar nu prin sămînță bărbătească, pentru că trebuia ca Hristos să își asume firea curată pe care a avut-o Adam înainte de călcarea poruncii. Desigur, Hristos Și-a asumat trup supus patimii și muritor, așa cum acesta a devenit ca urmare a încălcării poruncii de către Adam, dar El a asumat stricăciunea și moartea, tocmai pentru a birui stricăciunea și moartea, însă trupul Lui era cu totul curat și neprihănit, așa cum fusese trupul omului înainte de cădere. Așadar, în ce privește stricăciunea, trupul lui Hristos era precum trupul lui Adam înainte de cădere, însă în ce privește stricăciunea și moartea, era precum trupul lui Adam de după cădere.

Prin urmare, zămisirea s-a făcut prin Duhul Sfînt și asta deoarece modul în care se naște omul astăzi (prin sămînță bărbătească) este cel de după cădere. După cum spune Sfîntul Grigorie Palama, mișcarea trupului către naștere nu este cu desăvîrșire izbăvită de păcat, pentru că, deși mintea-*nous* a fost rînduită de Dumnezeu să îl călăuzească pe om, acesta se poartă „nesupus” pe durata mișcării trupului spre plăcere. Astfel, firea curată a lui Hristos are legătură cu zămisirea prin creație, iar nu cu zămisirea prin sămînță.

Tocmai acest fapt se leagă foarte strîns cu aceea că zămisirea, purtarea în pîntece și nașterea lui Hristos de către Preasfînta Fecioară au fost fără de plăcere trupească, fără greutate și fără de durere. Așadar, Hristos a fost zămislit fără plăcere trupească, a fost purtat în pîntece ca făt fără greutate și S-a născut fără durere. A fost zămislit fără de sămînță din două motive: pentru ca Hristos să-și asume firea umană curată și pentru ca nașterea Sa să fie fără de stricăciune și fără de durere.

Preasfînta Fecioară L-a zămislit pe Hristos fără de plăcere trupească, după cum și purtarea de nouă luni în pîntecele ei a fost fără efort și fără să Îi simtă greutatea. Ea nu simțea greutatea, deși dumnezeiescul prunc se dezvolta firesc și avea greutatea unui embrion normal. S-a împlinit astfel profeția lui Isaia: „Iată, Domnul vine pe nor ușor” (Isaia 19:1). Prin „nor ușor” se înțelege trupul omenesc, care era atît de ușor, încît Preasfînta Fecioară nu a simțit nici o greutate și osteneală pe durata celor nouă luni de sarcină.

Zămislirea lui Hristos de către Preasfînta Fecioară fără de plăcere trupească și fără de sămînță și purtarea în pîntece fără greutate sunt legate strîns de nașterea lui Hristos fără stricăciune și fără durere. După cuvîntul Sfîntului Grigorie de Nisa, există o strînsă legătură între plăcere și durere, pentru că orice plăcere este urmată de durere. Adam a simțit plăcere, căreia i-a urmat durerea pentru întregul neam omenesc. La fel și acum, prin eliberarea din plăcere vine bucurie neamului omenesc. Nașterea lui Hristos nu a stricat fecioria Născătoarei de Dumnezeu, după cum nici zămislirea nu s-a făcut prin plăcere și nici purtarea în pîntece cu greutate și efort. Acolo unde lucrează Preasfîntul Duh „se biruiește rînduiala firii”.

9.

Răstimpul purtării în pîntece a lui Hristos de către Preasfînta Fecioară este preînchipuire a comuniunii neîncetate pe care o au Sfînții în Împărăția lui Dumnezeu.

Este cunoscut și învederat faptul că mama care poartă prunc în pîntece are cu el o relație strînsă și organică. Oameni de știință au demonstrat că fătul este influențat foarte mult nu doar de starea trupească a mamei sale, dar și de constituția psihologică a acesteia. Și pentru că dumnezeiescul prunc a fost zămislit de la Duhul Sfînt, dar a crescut în mod firesc, adică a fost în părtășie și comuniune cu trupul Preasfîntei Fecioare, de aceea și există o relație strînsă între Hristos și Născătoarea de Dumnezeu. Firește, acest lucru trebuie să îl vedem din perspectiva că Preasfînta I-a dat lui Hristos sîngele ei, dar și Hristos i-a dat Harul și binecuvîntarea Sa. Hristos însă, deși se afla Prunc în pîntecele Fecioarei, nu a încetat să fie în același timp pe tronul lui Dumnezeu, unit cu Tatăl Său și cu Sfîntul Duh.

Firea umană s-a unit cu firea dumnezeiască în chip neschimbat, neamestecat, neîmpărțit și nedespărțit, îndată, din clipa zămislirii. Asta înseamnă că prima, Preasfînta Fecioară a gustat bunătățile dumnezeieștii Întrupări, anume îndumnezeirea. Ceea ce Ucenicii lui Hristos au gustat în ziua Cincizecimii, iar noi după Botez, în timpul Tainei Dumnezeieștii Euharistii, cînd ne împărtășim cu Trupul și Sîngele ui Hristos, și ceea ce vor trăi Sfînții în Împărăția Cerurilor, a fost trăit de Preasfînta Fecioară încă din prima clipă a zămislirii și a purtării în pîntece.

Prin urmare, Hristos, vreme de nouă luni, zi și noapte, a hrănit-o cu sfînțitul Lui Sînge pe Preasfînta Fecioară. Aceasta este preînchipuirea neîntreruptei dumnezeiești Împărtășiri și a neîntreruptei legături și comuniuni a Sfînților cu Hristos, care va avea loc mai ales în cealaltă viață. De aceea, și Preasfînta Fecioară este preînchipuire a veacului ce va să fie. Astfel privind-o, Maica Domnului este Raiul.

Sfântul Nicodim Aghioritul, vorbind despre Bunavestire a Născătoarei de Dumnezeu, abordează evenimentul acesta și dintr-o perspectivă personală și existențială. Pentru că nu este de ajuns să prăznuim în chip exterior faptele dumnezeieștii Întrupări, ci se cuvine să ne apropiem de el existențial și duhovnicește. Din acest motiv, Sfântul Nicodim a adunat mai multe pasaje din scrierile Sfinților în care se vorbește despre această abordare existențială a Bunevestiri.

Este semnificativ în acest sens cuvântul Prorocului Isaia: „De frica Ta, Doamne, am luat în pîntece și dureri am avut și am născut, duhul mîntuirii Tale am săvîrșit pe pămînt” (Isaia 26:18). Potrivit tâlcuirii Sfinților Părinți, sămînța este cuvîntul lui Dumnezeu, iar pîntecele este mintea-*nous* și inima omului. Prin credință, cuvîntul lui Dumnezeu este însămîntat în inima omului și rămîne „însărcinată” de către frica lui Dumnezeu. Este vorba de frica omului de a nu rămîne departe de Dumnezeu. De la această frică începe lupta de curățire a inimii și de dobîndire a virtuților, care se aseamănă durerilor și chinurilor facerii. Astfel, se naște duhul mîntuirii, care este îndumnezeirea și sfințirea.

Hristos ia chip în noi prin dureri duhovnicești. Apostolul Pavel spune: „O, copiii mei, pentru care sufăr iarăși durerile nașterii, pînă ce Hristos va lua chip în voi!” (Galateni 4:19). Durerile facerii sunt nevoința duhovnicească, iar chipul lui Hristos în noi este îndumnezeirea și sfințirea.

Potrivit Sfinților Părinți (Sfântul Grigorie de Nisa, Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Simeon Noul Theolog, Cuviosul Nichita Stithatul etc.), ceea ce s-a petrecut după trup în Preasfînta Fecioară, același lucru se petrece duhovnicește în fiecare om, al cărui suflet își dobîndește fecioria, adică se curăță de patimi. Hristos, Care o dată S-a născut după trup, vrea să Se nască totdeauna duhovnicește în cei care vor aceasta, și astfel Se face prunc, crescînd în aceștia prin virtuți.

Zămislirea și nașterea duhovnicească se face simțită prin aceea că încetează curgerea de sînge, adică încetează poftele care duc la săvîrșirea păcatului, nu mai lucrează patimile în om, iar omul ajunge să urască păcatul și dorește totdeauna să facă voia lui Dumnezeu. Această zămislire și naștere se dobîndește prin împlinirea poruncilor, mai ales prin întoarcerea minții-*nous* în inimă și prin neîncetata rugăciune *de-un-singur-gînd*. Atunci omul devine templu al Preasfîntului Duh.

Bunavestire a Născătoarei de Dumnezeu este vestirea cea bună a neamului omenesc, înștiințarea că S-a întrupat Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu. Această prăznuire a-toată-lumea trebuie să contribuie și la prăznuirea personală, la buna vestire personală a fiecăruia. Cu toții trebuie să primim înaintea-vestire a mîntuirii noastre, care este cea mai importantă veste din viața noastră.

CADRUL ERMINEUTIC AL HRISTOLOGIEI SFÎNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL

Pe data de 25 iunie a.c. a avut loc în sala de ședințe a Facultății de Teologie din Thessalonic susținerea tezei de doctorat a domnului Gheórgghios Sískos, prezentată în cadrul Departamentului de Teologie Pastorală și Socială, cu tema *Cadrul ermineutic al hristologiei Sfîntului Maxim Mărturisitorul*, susținere la care am participat la rugămintea candidatului.

Pe durata elaborării tezei am arătat un interes deosebit față de acest subiect și am discutat-o în repetate rînduri cu autorul, înțelegînd importanța ei excepțională pentru Biserică, pentru teologie și epoca noastră în general.

Comisia de șapte membri a fost alcătuită din următorii profesori: Déspo Liáliou, Dimítrios Tselenghídís, Konstantínos Hrístou, Înaltpreasfințitul Mitropolit al Prusei, Elpidofor, Vasílios Tsínkos, Symeon Pashalídís, părintele Hrístos Filiótis-Vlahávas. Pe durata susținerii tezei au avut loc luări de poziție și întrebări din partea profesorilor, la care candidatul a răspuns ca un desăvîrșit cunoscător al subiectului, atît din punctul de vedere al învățaturii Sfîntului Maxim Mărturisitorul cu privire la hristologia calcedoniană și anticalcedoniană, cît și cu privire la bibliografia teologică contemporană cu privire la acest subiect.

M-a impresionat întreagă această dezbateră, pentru că a avut loc la un înalt nivel academic și teologic, care face cinste Facultății de Teologie din Thessalonic și arată contribuția acesteia în știința teologică și în Biserica Ortodoxă. Trebuie să mărturisesc că în acele momente mi-aș fi dorit ca asemenea dezbateri cu conținut dogmatic să aibă loc din cînd în cînd și în Sinodul Bisericii Greciei.

După ce profesorii au încheiat cu întrebările și au primit răspunsuri argumentate și complete din partea candidatului, m-au chemat, dacă doresc, să spun și eu un cuvînt. Este adevărat că participam pentru prima oară la o asemenea procedură, dar profesorii mi-au arătat o deosebită cinste și respect.

Între altele, mi-am exprimat bucuria pentru discuția de înalt nivel teologic care s-a desfășurat – care arată calitatea învățămîntului teologic din facultățile noastre de teologie – și am subliniat apoi că Sfîntul Maxim este un mare Părinte al Bisericii, pentru faptul că împletea strîns tradiția isihastă cu mărturisirea de credință. Tocmai pentru că era isihast și avea cunoaștere empirică a lui Dumnezeu, de aceea a și fost un mare teolog și mărturisitor.

Apoi, am arătat că are o mare însemnătate să citească ceva cu atenție scrierile Părinților Bisericii, că înțeleagă în profunzime învățătura lor și să nu încerce să o adapteze la propriile sale proceduri ermineutice. Are o mare însemnătate să vadă ceva ce anume exact scrie un Părinte, indiferent dacă este sau nu de acord cu el. În ce privește teză examinată, pe care am citit-o, am remarcat înțelegerea perfectă a textelor Sfîntului Maxim, dar și ale altor teologi calcedonieni și anticalcedonieni.

Autorul identifică texte ale Părinților Capadocieni, adică ale Sfîntului Vasilie cel Mare, ale Sfîntului Grigorie Theologul și ale Sfîntului Grigorie de Nisa, în care se face

referire la "esență-fire" (*ousía-phýsis*) și la "persoană-ipostas" (*prósopo-chypóstasis*) și se consemnează faptul că acești termeni sunt transferați de Sfântul Maxim în hristologie.

În continuare am subliniat actualitatea învățăturii Sfântului Maxim, care privește atât problema dialogului dintre ortodocși și monofiziții anticalcedonieni, cât și întreaga dezbatere care se poartă astăzi pe tema voinței omului. Și se observă că, pe de o parte, în mod eronat scolasticismul pune semnul de egalitate între *energie*-lucrare și esență, iar pe de altă parte, personalismul consideră, la fel de eronat, că *energia*-lucrarea este strâns legată de persoană-ipostas [câtă vreme teologia ortodoxă afirmă că *energia*-lucrarea este legată de *esență-fire*].

În sfârșit, l-am felicitat pe candidat, pentru că a avut o asemenea îndrumătoare excepțională, pe doamna profesoară Déspo Liáliou, care a urmărit cu atenție întreaga desfășurare a studiului, dar am lăudat-o și pe ea pentru că a dat la iveală un asemenea ucenic capabil.

După deliberare, Comisia de șapte membri a profesorilor a decis în unanimitate să acorde tezei de doctorat calificativul *summa cum laude*, cu distincție.

În continuare voi face o prezentare scurtă, rezumativă și, în mod necesar, selectivă, a acestei importante teze de doctorat, despre cadrul ermeneutic al hristologiei Sfântului Maxim Mărturisitorul.

1. Interesul meu personal pentru opera Sfântului Maxim Mărturisitorul

Învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul (580-662) m-a atras încă din deceniul '70, de atunci am început să citesc mai ales scrierile sale ascetice și teologice, capetele "despre dragoste", "despre teologie" și "la rugăciunea Tatăl nostru", cuprinse în *Filocalia Sfînților Neptici*, scrieri care fac parte din operele sale timpurii. M-am folosit mult de acestea în lucrarea mea pastorală, pentru că înțelegeam astfel întreaga sa învățătură ascetică, viața isihastă, și felul în care teologhisea.

Mai târziu am citit multe texte ale Sfântului care se referă la *Mistagogie*, precum și comentariile la scrierile Sfântului Dionisie și ale Sfântului Grigorie Theologul, scrierile ermeneutice, epistolele etc. Sfântul Maxim era înrudit în duh cu Părinții anteriori ai Bisericii și de aceea înțelegea desăvârșit învățătura acestora.

Apoi am cercetat scrierile sale dogmatice și apologetice prin care a combătut erezia monoenergismului și a monotelismului, care au contribuit la consolidarea dogmei ortodoxe la Sinodul VI Ecumenic, susținând că în Hristos există două energii și două voințe – dumnezeiască și omenească – care lucrează în aceeași Persoană a lui Hristos. În chip foarte limpede este vorba de continuarea învățăturii Părinților Sinodului IV Ecumenic.

Această preocupare a mea cu scrierile Sfântului Maxim Mărturisitorul transpare în toate operele pe care le-am publicat din deceniul '80 înapoi. Este semnificativ faptul că o mare parte din învățătura ascetică a Sfântului Maxim a fost cuprinsă în prima mea carte fundamentală cu titlul *Psihoterapia Ortodoxă*, care a apărut în anul 1985. Am înțeles că Sfântul Maxim a analizat temeinic învățătura ascetică a Bisericii din perspectiva caracterului ei terapeutic, care definește întreaga noastră tradiție

bisericească, și o vedea strâns legată de Taine. Erminia pe care o face în *Mistagogie* reunește isihasmul, Euharistia și eshatologia.

Astfel, cei care nesocotesc și defăimează *Filocalia Sfinților Neptici*, în care sunt cuprinse și scrieri ale Sfântului Maxim Mărturisitorul, pentru că, chipurile, Filocalia ar altera tradiția bisericească și ar transforma-o în religie, și susțin în mod eronat că felul în care au fost concepute scrierile filocalice constituie o transformare în religie a faptului bisericesc – câtă vreme, desigur, aceste texte presupun și viața liturgică – toți aceștia comit o mare greșeală teologică și bisericească.

În continuare am cercetat orice studiu serios cu privire la învățătura Sfântului Maxim despre teologie, despre hristologie, antropologie, eclesiologie, crearea lumii, eshatologie. Aceste studii m-au ajutat să aprofundez valoarea și importanța acestui mare Părinte al Bisericii din secolul al VII-lea, care a jucat un rol important în formularea învățăturii hristologice a Bisericii, prin lupte, mărturisire, jertfe și cuget martiric.

2. Structura tezei de doctorat

Este un lucru știut că Sfântul Maxim Mărturisitorul a trăit într-o perioadă bisericească grea și, valorificând hotărârile Sinodului IV Ecumenic de la Calcedon, a pregătit terenul pentru hotărârile Sinodului VI Ecumenic care a definitivat învățătura Bisericii despre hristologie și astfel au fost combătute toate ereziile hristologice.

Teza de doctorat a domnului Gheórgghios Sískos abordează cu succes subiectul cadrului ermeneutic al hristologiei Sfântului Maxim Mărturisitorul, pe care îl enunță și titlul lucrării. În acest punct doresc să remarc faptul că tezele de doctorat bune se limitează îndeobște la chestiuni particulare și evidențiază detalii importante care fac să avanseze cercetarea științifică cu privire la un scriitor sau la un subiect anume într-o anumită perioadă. Astfel, și această teză se limitează la hristologia Sfântului Maxim și, în esență, la cadrul ei ermeneutic.

Examinarea hristologiei Sfântului Maxim se face pe baza textelor acestuia, prin care Sfântul Maxim răspunde nestorienilor, anticalcedonienilor, mai ales lui Sever, celor care susțineau monoenergismul și monotelismul – ale căror texte de asemenea sunt studiate. Se face o lectură atentă, precum și interpretarea acestor texte, a termenilor folosiți, și evaluarea lor ortodoxă de către Sfântul Maxim, și, desigur, se trag concluzii sigure.

Este de apreciat faptul că autorul nu filosofează asupra textelor pe care le studiază, nu speculează, nu le interpretează arbitrar, ci lucrează filologic și istoric, cercetînd înțelesul cuvintelor și al expresiilor care se folosesc, și le tâlcuiește și teologic. Folosește o metodă științifică riguroasă, și de multe ori în note de subsol lungi și exhaustive îi evaluează critic pe cei care abordează arbitrar și speculativ erminia acestor texte.

Astfel, se dovedește că Sever deformează învățătura Sfântului Chiril al Alexandriei, rămînînd doar la nivelul verbal exterior al învățăturii sale, câtă vreme Părinții Sinodului de la Calcedon și Sfântul Maxim dau expresie autentică esenței învățăturii Sfântului Chiril.

Întreaga teză este structurată în trei părți. În prima parte se vorbește despre cele două firi – dumnezeiască și omenească – în Hristos, adică despre felul cum lucrează cele două firi în ipostasul unic al Cuvîntului. În a doua parte se face referire la cele două *energii*-lucrări ale lui Hristos și, mai general, la învățătura apologetică antimonoenergică a Sfîntului Maxim. În partea a treia se vorbește despre învățătura Sfîntului Maxim cu privire la cele două voințe în Hristos și, prin urmare, se prezintă învățătura sa împotriva monotelismului.

Aceste trei părți se împart în capitole particulare în care se prezintă învățătura hristologică a Sfîntului Maxim și se analizează întregul subiect cu observații importante asupra învățăturii acestui Părinte al Bisericii de-Dumnezeu-înțelepțit.

Îmi place să citesc tezele de doctorat ale cercetătorilor riguroși, pentru că știu că aceștia, pentru a-și susține argumentația, fac o investigație amănunțită a surselor și pe baza acesteia evaluează și bibliografia existentă. În mod obișnuit, studiez lucrarea respectivă în felul următor: citesc mai întîi prologul, introducerea și concluziile, așa încît să intru în esența subiectului, dat fiind faptul că pe baza acestor trei unități se poate înțelege repede întregul demers al ermineutului. Și după ce am intrat în înțelesul subiectelor abordate, în continuare încep pe îndelete și cu atenție să studiez capitolele tezei, încercînd să identific noutatea pe care o aduce fiecare cercetător. La fel am procedat și în ce privește teza de față.

În prolog, autorul constată modul în care teologia contemporană întreprinde "reajustarea ermineuticii bisericești", prin care "izvoarele sunt interpretate prin intermediul instrumentelor filosofice, sociologice, psihologice, ca să dea răspunsuri la întrebări ale omului contemporan". "Retranscrierea" aceasta a operelor patristice potrivit datelor epocii noastre presupune multe primejdii, pentru că nu sunt înțelese cu seriozitate scrierile acestea, care sunt considerate simple "exponate de muzeu" atunci cînd nu sunt rescrise speculativ, filosofic, sociologic în epoca noastră, și, mai mult încă, se subminează identitatea experienței Prorocilor, Apostolilor și a Părinților. Autorul declară că va purcede la înțelegerea gîndirii Sfîntului Maxim dînd "întîietate uceniciei și ascultării" față de textele sale și acest lucru îl realizează în toate paginile tezei sale.

În introducere este prezentat scopul tezei, anume "investigarea istorică și dogmatică și analiza cadrului ermineutic în care sunt înțeleși termenii și formulările cu privire la expunerea dogmei hristologice de către Sfîntul Maxim Mărturisitorul". Pentru a fi înțeles acest cadru ermineutic se determină cauzele istorice ale textelor, ale termenilor și formulărilor, se examinează modul în care se interpretează tradiția bisericească și filosofică în condițiile istorice respective, se face o "anatomie a discursului monotelist în ce privește premisele creatorilor acestuia" și se cercetează "reinterpretarea apologetică a edificiului monotelist".

În continuare, se vorbește despre direcțiile terminologice conturate în formulările hristologice ale Sfîntului Maxim, precum și în tradiția anterioară, se face referire la bibliografia existentă cu privire la învățătura Sfîntului pe diferite subiecte teologice de către teologi contemporani, după ce autorul citește și evaluează adecvat bibliografia de limbă greacă, de limbă engleză, franceză și germană. Astfel, cititorul este informat îndeajuns despre studiile care s-au făcut asupra teologiei Sfîntului Părinte, așa încît în continuare să abordeze subiectul cadrului ermineutic al hristologiei care reprezintă

noutatea pe care o aduce prin teza sa. De asemenea, în introducere se analizează conținutul celor trei părți, astfel încât cititorul este avertizat cu privire la lectura pe care urmează să o facă.

La sfârșitul cărții se expun concluziile – în limba greacă și în limba engleză – care reies din analiza cadrului ermineutic și scot în evidență formulările și termenii concreți prin care Sfântul Maxim dă mărturie despre Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu întrupat.

3. Puncte fundamentale ale tezei

Din studiul învățăturii Sfântului Maxim Mărturisitorul, așa cum este ea înfățișată în prezenta teză, se constată că formulările sale hristologice se deosebesc în funcție de trei perioade.

Primei perioade îi aparțin acele formulări care au fost exprimate de Sfântul Maxim înainte de apariția ereziei monoteliste, este vorba de o perioadă caracterizată ca "premonotelistă", "și care se definește prin acrivie și păstrarea termenilor folosiți la Calcedon". În perioada aceasta are loc transferarea în hristologie a termenilor triadologici capadocieni: "esență" (*ousía*), "fire" (*phýsis*), "persoană" (*prósopo*) și "ipostas" (*chypóstasis*).

Din **a doua perioadă** fac parte formulările hristologice care se referă la operele antimonoenergetiste ale Sfântului Maxim, la lupta sa pentru înlăturarea hristologiei lui Sever și la apărarea hotărîrii Sinodului IV Ecumenic, care a avut loc la Calcedon, în fața anticalcedonienilor și nestorienilor, dar nu se face încă referire la erezia monotelistă.

Din **a treia perioadă** fac parte acele formulări hristologice care se referă la scrierile antimonoteliste, din care se poate vedea care este cadrul ereziei monotelite și cum s-a desfășurat lupta ortodocșilor. Monotelismul a apărut în urma încercării Împăratului Irachie de a împăca credința Calcedonului cu cea anticalcedoniană prin folosirea "termenilor hristologiei nestoriene".

Autorul atrage atenția că respectiva împărțire pe perioade are exclusiv rațiuni sistematice, de vreme ce în multe texte ale Sfântului Maxim *energia*-lucrarea și voința sunt abordate împreună, cîtă vreme principiile ermineutice prin care se afirmă cele două energii sunt diferite de cele ale folosite în susținerea celor două voințe.

Dat fiind faptul că nu este ușor de consemnat în această prezentare sumară toate concluziile tezei, mă voi limita la a sublinia patru puncte, care, după părerea mea, sunt esențiale.

În primul rînd, se menționează transferul următorilor termeni capadocieni din domeniul triadologiei în cel al hristologiei: "esență" (*ousía*), "fire" (*phýsis*), "ipostas" (*chypóstasis*) și "persoană" (*prósopo*). Se identifică texte ale Părinților Capadocieni, adică ale Sfinților Vasilie cel Mare, Grigorie Theologul și Grigorie de Nisa, în care se vorbește despre "esență-fire" și "persoană-ipostas" și se menționează faptul că acești termeni sunt transferați de către Sfântul Maxim în hristologie. Se prezintă faptul că Sfântul Maxim cunoștea foarte bine teologia Părinților Capadocieni, cîtă vreme, în paralel, valorifică și sistematizează totalul tradiției postcalcedoniene cu privire la același subiect. Avem de-a face cu două perechi terminologice.

Prima pereche este "identitate-alteritate". În triadologie, după cum au învățat Părinții Capadocieni, avem identitatea firii dumnezeiești în cele trei Persoane și

alteritatea Ipostasurilor, de vreme ce Persoanele Sfintei Treimi au aceeași fire și Ipostasuri diferite, câtă vreme în hristologie acești termeni se exprimă în mod diferit, pentru că în Hristos avem identitatea Ipostasului și alteritatea firilor, dat fiind faptul că în Ipostasul unic al Cuvîntului cele două firi sunt unite neamestecat și neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit.

A doua pereche este "unire și deosebire". În triadologie avem unitatea firii și deosebirea ipostasurilor, deoarece Persoanele Sfintei Treimi au aceeași fire, dar Persoanele sunt diferite, câtă vreme în hristologie există unitatea Ipostasurilor – ún Ipostas al Cuvîntului – și deosebirea firilor, dumnezeiască și omenească.

Astfel, termenii "fire-esență" și "persoană-ipostas" sunt folosiți cu înțeles diferit în triadologie față de hristologie, dar se păstrează adevărul că Hristos este un Ipostas al Sfintei Treimi, care Și-a asumat firea umană și a unit-o neamestecat și neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit cu firea dumnezeiască în Ipostasul Său.

Termenul "fire compusă" denumește unirea celor două firi într-una singură, câtă vreme "ipostas compus" înseamnă că cele două firi, fără să își piardă însușirile, se unesc într-un ipostas. Sfântul Maxim, tâlcuind termenul "ipostas compus", îl pune în contrast foarte limpede cu hristologia lui Sever al Antiohiei și a lui Nestorie, după cum, de asemenea, prin acest termen desființează monoenergismul și monotelismul.

Dacă nu s-ar face această deosebire ermineutică, s-ar ajunge fie la o "confuzie gravă", la o inadmisibilă "amestecare", identificare, a firilor în Hristos, așa cum s-a întâmplat în cazul lui Sabelie și al lui Eutihie – monofiziți –, fie la o "diferențiere și separare gravă" a firilor, așa cum s-a întâmplat cu Arie și cu Nestorie. Nestorienii și anticalcedonienii foloseau acești termeni în mod eronat, și de aceea au căzut în erezii care au fost condamnate de Biserică. Este firesc ca atunci cînd acești termeni nu sunt folosiți ortodox, să se ajungă la erezie.

De asemenea, Sfântul Maxim valorifică pentru hristologie termenii Părinților Capadocieni, "rațiune a firii" (*lógos phýseos*) și "mod de existență" (*trópos chypárxeos*), în legătură cu "lucrarea numărului", anume acest paradox al unimii și treiunimii în Sfînta Treime. În triadologia Părinților Capadocieni, "rațiunea firii" se referă la firea unică a lui Dumnezeu, câtă vreme "modul existenței" se referă la cele trei Persoane ale Sfintei Treimi. Însă, acești termeni sunt transferați în chip diferit în hristologie, de vreme ce în Hristos "rațiunile firii" sunt două, iar nu una singură, căci altfel s-ar ajunge la monofizitism, iar "modul unirii" (*trópos enóseos*) este unul, iar nu două, căci altfel s-ar ajunge la nestorianism. "Rațiunea firii" și "modul unirii" sunt expresii "transferate" de Sfîntul Maxim din triadologie în hristologie.

În al doilea rînd, Sfîntul Maxim Mărturisitorul prin învățătura sa respinge atît teoria lui Sever, cît și pe aceea a lui Nestorie, și rămîne credincios temeiului teologiei Sinodului de la Calcedon.

Este important de subliniat că Nestorie și Sever pornesc de la axioma fundamentală, că în Hristos fiecare fire aduce cu sine în mod necesar propriul ipostas. Însă, amîndoi acești ereziarhi sfîrșesc în a formula concluzii diferite, căci Nestorie vorbește despre unirea relativă a celor două *firi/ipostasuri*, câtă vreme Sever se referă la *fire/ipostas*^[1] compus în Hristos.

Mai mult încă, se atrage atenția că Sever era ”următor fanatic al terminologiei hristologice a Sfântului Chiril”. Adică, acceptînd expresia Sfântului Chiril ”ó fire întrupată a Cuvîntului”, considera că termenul Sinodului de la Calcedon a trădat teologia Sfântului Chiril și astfel au triumfat blasfemiile lui Nestorie. Acesta a fost motivul pentru care considera termenul de la Calcedon ca fiind nestorian.

Sfântul Maxim, studiind cu atenție scrierile Sfântului Chiril pe baza termenului de la Calcedon, dovedește că învățătura acestuia se identifică cu termenul de la Calcedon, că în Ipostasul lui Dumnezeu Cuvîntul s-au unit cele două firi – dumnezeiască și omenească – și respinge opiniile lui Sever potrivit cărora, chipurile, învățătura sa s-ar întemeia în Sfântul Chiril și că anticalcedonienii ar fi ”continuatori autentici ai Sfântului Chiril”.

Astfel, se dovedește că Sever deformează învățătura Sfântului Chiril al Alexandriei, rămînînd doar la nivelul verbal exterior al învățăturii acestuia, cîtă vreme Părinții Sinodului de la Calcedon și Sfântul Maxim exprimă în mod autentic învățătura Sfântului Chiril.

În al treilea rînd, Sfântul Maxim, prin luptele sale din timpul celei de-a doua și de-a treia apologii teologice respinge erezia monoenergismului și a monotelismului, pentru că aceste două mișcări încercau să concilieze doar la nivel terminologic hristologia de la Calcedon cu hristologia anticalcedonienilor.

La început a apărut monoenergismul ca o încercare de a împăca deosebirile teologice dintre cele două părți, adică dintre ortodocșii calcedonieni și monofiziții anticalcedonieni. O astfel de mișcare este unirea ”dintre partida severiană a theodosienilor din Alexandria și Patriarhul Chir al Alexandriei” din anul 633 d.Hr., care constituie ”primul text oficial al monoenergismului”. În acest text al unirii nu se face referire la termenul de *persoană*, ci se selectează expresiile ale lui Sever ”din două firi”, ”ó fire întrupată a lui Dumnezeu Cuvîntul” – aceasta din urmă fiind preluată de la Sfântul Chiril, însă așa cum o tâlcuiește Sever – și ”un ipostas compus”, precum și, de asemenea, se formează și se introduce expresia ”ó energie teandrică” care este atribuită Sfântului Dionisie Areopagitul, și care, fiind socotită temei ermineutic al expresiei ”îndoirea/dualitatea” firilor lui Hristos, anulează termenul de la Calcedon și elimină Tomosul lui Leon.

În continuare a apărut monotelismul, în aceeași perspectivă, ca să împăce ele două facțiuni aflate în opoziție. Partida monotelistă a apărut în urma *Ekthesis*-ului Împăratului Iraclie emis în 638 d.Hr., prin care monotelismul este impus oficial. *Ekthesis*-ul se pare că a fost semnată de Patriarhul Constantinopolului Serghie și încearcă să concilieze hristologia calcedoniană și pe cea anticalcedoniană, adesea prin termenii hristologiei nestoriene. Este vorba de un ”oportunism politic al demersului monotelist”, care s-a folosit de termenii nestorienilor, ai calcedonienilor și ai anticalcedonienilor. A precedat, așa cum am menționat mai înainte, monoenergismul în încercarea de conciliere dintre calcedonieni și anticalcedonieni.

Sfântul Maxim se împotrivește acestor tendințe, respingînd atît monoenergismul, cît și monotelismul, și tâlcuind corect și ortodox textele patristice, dar și hotărîrea Sinodului de la Calcedon. Sfântul Maxim credea neclintit că nu încapă compromis cu privire la chestiunile de credință.

În al patrulea rând, pentru a putea fi înțeleasă sintetic temeiul gândirii teologice a Sfântului Maxim vor fi prezentați câțiva termeni pe care îi folosește Maxim în combaterea monoenergismului și a monotelismului.

Desigur, în textul tezei de doctorat se pot urmări cu interes istoria și evoluția acestor termeni, dar și semnificația lor în triadologia capadociană, precum și în hristologia antiohiană, și calcedoniană și, în fine, în hristologia maximiană. Aici se va lămuri mai ales semnificația termenilor în învățătura Sfântului Maxim.

Un termen important este cel de "ipostas compus" (*sýnthesi chýpostasis*). Termenul acesta este folosit pentru a exprima mai bine hristologia ortodoxă în combaterea termenului "fire compusă" (*sýnthesi phýsis*) cu sensul "ipostas compus", așa cum îl folosea Sever și, în general, hristologia nestoriană antiohiană.

Sfântul Maxim folosește termenul de "ipostas compus", prezentându-l în opoziție cu termenul "fire compusă". Acești doi termeni nu înseamnă același lucru. "Fire compusă" înseamnă confuzia celor două firi într-una, iar "ipostas compus" înseamnă că două firi, fără a-și pierde însușirile firești, se unesc într-un ipostas. Sfântul Maxim, interpretând termenul "ipostas compus", îl delimitează foarte clar de hristologia lui Sever al Antiohiei și de hristologia lui Nestorie, după cum, de asemenea, prin acest termen respinge monoenergismul și monotelismul, pentru că Hristos are două firi și două *energii*-lucrări și voințe în Ipostasul Său unic.

De asemenea, Sfântul Maxim folosește termenii "voință naturală" și "voință gnostică". În scrierile sale timpurii, în antropologie, se referea la deosebirea dintre "fire" (*phýsis*), care este dumnezeiescul dar făcut omului, și "voința deliberativă" (*gnómi*), care este "modul ipostatic de folosire a firii". Perechea "fire-voință deliberativă" este completată de perechea "cuvînt-mod", pentru a descrie mișcarea către Dumnezeu, și, invers, mișcarea dinspre Dumnezeu [către om]. Când acestea două, adică "firea" și "voința deliberativă" se armonizează, atunci omul se îndreaptă către Dumnezeu. Când însă "voința deliberativă" sau "socotința" se împotrivesc firii, atunci omul este condus către păcat, ce are ca urmare "divizarea și ruptura firii umane". "Firea" și "voința deliberativă" nu sunt două lucruri diferite. "Firea" nu se poate înțelege fără "voința deliberativă" și nici aceasta din urmă fără "fire". "Socotința" sau "voința deliberativă" se referă "la ipostas și determină *cum*-ul firii [adică modul ei de existență]". În realitate, acestea două (firea-socotința) trebuie să se coordoneze și să se îndrepte către Dumnezeu.

Sfântul Maxim Mărturisitorul, referindu-se la Hristos, spune că are două voințe naturale – una dumnezeiască și una omenească – de vreme ce are două firi-naturi. Însă, "alegerea" (*proaíresis*) sau "voința deliberativă/socotința" (*gnómi*) au caracter schimbător și – pentru că Acela care este neschimbător după fire, este neschimbător și după alegere (*proaíresis*), de vreme ce nu alege între virtute și păcat – de aceea în Hristos alegerea (*proaíresis*) are caracter neschimbător.

Desigur, Sfântul Maxim folosește această terminologie doar în operele sale timpurii, câtă vreme în epoca disputei monoteliste ocolește expresiile din scrierile timpurii, precum "voință deliberativă nepătimitoare" și "neschimbabilitatea alegerii" cu privire la Hristos, pentru că "ó voință gnostică" este o expresie pe care o foloseau monoteiști, pentru a împăca hristologia ortodocșilor cu aceea a anticalcedonienilor.

Pornind de la acest din urmă termen, "ó voință gnostică", Sfântul Maxim explică faptul că "voința deliberativă/socotința" (*gnómi*) se referă la "ipostas" (*chypóstasis*), prin urmare expresia aceasta cu privire la Hristos implică două ipostasuri. După cum termenul de "persoană" la Nestorie implică punctul de încopciere între cele două persoane ale lui Hristos, la fel, termenul de "ó voință gnostică" corespunde punctului de încopciere a celor două voințe ipostatice ale lui Hristos potrivit alegerii (*proaíresis*). Nestorie folosea termenul de "identitate de voință", referindu-se la unirea celor două voințe ipostatice.

Mai mult încă, în Hristos, în Persoana Cuvîntului Întrupat, există "împărtășirea însușirilor" celor două firi, ceea ce înseamnă că se elimină "orice aspect al schimbării și, prin urmare, al mișcării de opțiune care privește virtutea și păcatul, care ar putea să caracterizeze omenitatea lui Hristos și, prin urmare, voința acesteia". Atribuirea voinței gnomice lui Hristos conduce inevitabil la nestorianism, pentru că astfel este acceptat un al doilea ipostas în Hristos.

Cele două voințe gnomice în Hristos și schimbul de voințe între cele două firi au legătură cu "unirea" (*symphyía*) voinței dumnezeiești și omenești în Hristos. Sfântul Maxim, prin termenul "unire" (*symphyía*), respinge atît hristologia lui Sever, cît și pe aceea a lui Apolinarie, care reprezintă temeliile monotelismului și subliniază "identitatea ipostatică și alteritatea firilor în ce privește cele două voințe în Hristos" și omenitatea desăvîrșită în Cuvîntul Întrupat, care manifestă propria-i voință. Astfel, "unirea" (*symphyía*) voinței lui Hristos, prin modul împărtășirii, înseamnă că voința umană a lui Hristos consimte să împlinească voința dumnezeiască.

Este semnificativ faptul că termenul "unire" (*symphyía*) este folosit de Sfântul Grigorie Theologul în triadologie, "ca să exprime unirea după fire a Persoanelor Sfintei Treimi", iar Sfântul Maxim îl "transferă" în hristologie.

Astfel, "Hristos ca om desăvîrșit are voință umană, care se manifestă prin Ipostasul lui Dumnezeu Cuvîntul", dar, "datorită unirii cu voința dumnezeiască a Cuvîntului, consimte la voința dumnezeiască". "Împărtășirea însușirilor în unirea voințelor face ca voința omenească a lui Hristos să fie dumnezeiască încă de la zămislire, ca rezultat al identității ipostatice și a deosebirii naturale".

Termenii aceștia, dimpreună cu termenii "cuvîntul firii" și "modul unirii" celor două firi în Hristos, despre care s-a vorbit mai sus, exprimă hristologia Sfântului Maxim, prin care acesta a combătut monoenegismul și monotelism.

4. Actualitatea subiectului

Abordarea acestui subiect în prezenta teză de doctorat se distinge printr-o deosebită seriozitate, pentru că autorul realizează o erminie autentică a termenilor, a formulărilor și a învățaturii hristologice a Sfântului Maxim Mărturisitorul. În același timp, subiectul are o actualitate extraordinară. Nu este o teză care va rămîne în bibliotecile universităților și îi va preocupa doar pe teologii specialiști, ci oferă Bisericii date esențiale, prin care să contracareze diferitele provocări teologice contemporane.

Prima provocare privește subiectul dialogului cu monofiziții anticalcedonieni. Este important să fie examinată interpretarea corectă a formulărilor și termenilor hristologici, deoarece aceștia definesc credința ortodoxă sau abaterea de la ea. Este

vorba de aceeași viață a Bisericii, de teologia acesteia, care este și călăuză sigură către mântuire. Subiectele teologice nu pot fi folosite în scopuri politice. Ori de câte ori s-a dorit supunerea teologiei ortodoxe oportunismelor politice și sociale s-a creat tulburare în Biserică și, în cele din urmă, un asemenea efort a eșuat.

Desigur, această provocare este foarte vie în epoca noastră, nu doar pentru că au loc dialoguri între Ortodoxie și monofiziții anticalcedonieni, dar și pentru că se face efortul, din partea teologilor ortodocși!, de a se susține părerea că Părinții care i-au condamnat pe eretici la Sinoadele III, IV și V Ecumenice, au făcut acest lucru fără să înțeleagă îndeajuns învățătura aceloră. Argumentul acesta este foarte neîntemeiat – dacă în definitiv nu este chiar oportunist – și așa spune că este absolut antiștiințific, pentru că nu este posibil ca teologii contemporani să înțeleagă mai bine textele ereticilor, la distanță de 17 secole, și să nu le fi înțeles Părinții Bisericii care erau contemporanii acestora și cunoșteau nu doar textele și erminiile acestora, dar și urmările lor în spațiul bisericesc.

A doua provocare o reprezintă impactul și răspîndirea pe care o are personalismul în epoca contemporană. Se fac auzite cu timp și fără timp, în mediile teologice și bisericești, încă și în mediile monahale, diferite păreri care în esență exprimă filosofia personalismului. Cîtă vreme în învățătura patristică voința este "pofa" (*órexî*) firii, în personalism voința este legată de persoană-ipostas. Este vorba de o revenire la erezia nestoriană în care voința este legată de persoană. De asemenea, se subliniază de către mulți, și chiar exagerat, că firea este legată de necesitate, lucru pe care îl susțineau arienii, apolinarienii, nestorienii, monoteliții, așa încît se ajunge la concluzia că libertatea este legată de persoană.

Acest lucru duce la urmări neprevăzute în triadologie, în hristologie și, desigur, în învățătura despre mântuirea omului. În Dumnezeu Treimic există comuniunea firii-esenței (*phýsis-ousía*) și a *energiei*-lucrării, iar nu comuniunea Persoanelor, de vreme ce Persoanele prezintă atît însușiri împărtășibile, cît și neîmpărtășibile (cele legate de modul existenței). În Persoana lui Hristos există împărtășirea firii, iar nu împărtășirea Persoanelor, pentru că, dacă ar fi valabilă aceasta din urmă, atunci am avea de-a face cu nestorianism pur.

Monoteliții atribuiau ipostasului voința, iar nu firii. Sfîntul Maxim respinge această opinie eretică, și leagă voința de fire. Urmărind să combată hristologia lui Apolinarie, întemeiază acest lucru pe trei factori, anume pe triadologia precedentă, de vreme ce în Dumnezeu treimic există o fire și o voință, pe antropologia Părinților, care identificau liberul arbitru cu voința, și pe învățătura Sfîntului Grigorie Theologul și a Sfîntului Grigorie de Nisa, potrivit căreia în Hristos firea umană este desăvîrșită.

A treia provocare este teoria neocalcedonismului. Este vorba despre o teorie susținută de către teologi din străinătate, dar și de-ai noștri, și care prezintă un conținut ermineutic diferit. Prin așa-numitul neocalcedonism s-a făcut încercarea de a se reinterpreta hotărîrea Sinodului IV Ecumenic, așa încît să se unească monofiziții moderați, adică severienii, cu ortodocșii calcedonieni. Aceasta a fost și tactica Împăratului Iustinian.

Potrivit teoriei neocalcedonismului, Sinodul III Ecumenic s-a întemeiat pe învățătura Sfîntului Chiril al Alexandriei și pe cunoscuta expresie "ó fire întrupată a

Cuvîntului”, și de aceea a fost condamnat Nestorie și nestorianismul și, prin urmare, potrivit acestei teorii, Sinodul III Ecumenic ar fi fost un sinod cu tendințe monofizite. Sinodul IV Ecumenic, care s-a întemeiat pe Tomosul lui Leon, a corectat terminologia Sinodului III Ecumenic, de vreme ce a acceptat că în Hristos există două firi și într-un anumit fel a revenit la nestorianism, pentru că, în plus, nu i-a condamnat pe nestorienii Teodor de Mopsuestia, Teodoret al Cirului și Ivas al Edesei. Și Sinodul V Ecumenic, care i-a condamnat pe toți acești teologi nestorienii, a interpretat în alt duh deciziile Sinodului IV Ecumenic, ca să împacă cele două tendințe. Această interpretare a Sinoadelor III, IV și V Ecumenice poartă numele de teoria neocalcedoniană.

O asemenea teorie răstoarnă temeliile Bisericii, pentru că îi prezintă pe Sfinții Părinți de la Sinoadele Ecumenice că își schimbă în funcție de circumstanțe părerile dogmatice hristologice, că speculează rațional și acționează ocazional, iar nu prin lucrarea Sfîntului Duh.

Părintele Ioannis Romanidis demonstrează că este eronată teoria neocalcedonismului a latinilor, protestanților, rușilor și grecilor, potrivit căreia, chipurile, Sinodul V Ecumenic a readus în actualitate cele 12 capete ale lui Chiril în defavoarea Tomosului lui Leon și a termenilor Sinodului IV Ecumenic – capete chiriliene pe care le-ar fi ocolit Sinodul IV Ecumenic. Părintele Ioannis Romanidis, în studiul său „Cele 12 capete ale lui Chiril la Sinodul IV Ecumenic”, a dovedit pe de o parte că Sinodul V Ecumenic a rămas fidel folosirii de către Sinodul IV Ecumenic a celor 12 Capete ale lui Chiril ca criteriu al hristologiei ortodoxe, dar și al Tomosului lui Leontie, iar pe de altă parte că există identitate între hristologia celor trei Sinoade Ecumenice (III, IV și V). De altfel, în Actele Sinodului IV Ecumenic domină la modul absolut cele 12 Capete ale lui Chiril în discuțiile Părinților Sinodului despre Tomosul lui Leon.

Într-un alt studiu al său, Părintele Ioannis Romanidis scria că teologii Vaticanului, ca să susțină infailibilitatea papală, învățau că Leon, Papă al Romei, și *Tomosul* său au reprezentat baza deciziilor Sinodului IV Ecumenic care a corectat tendințele monofizite, precum și pe cele care considerau că Dumnezeu pătimește, ale lui Chiril al Alexandriei. Pentru că susținătorii lui Chiril au refuzat să accepte Sinodul IV Ecumenic din cauza victoriei Papei Leon, de aceea și Împăratul Iustinian a convocat Sinodul V Ecumenic, chipurile, pentru a reinterpreta Sinodul de la Calcedon din perspectiva categoriilor strict chiriliene. Această „nouă interpretare” imperială a lui Iustinian poartă numele de neocalcedonism.

Însă, potrivit părintelui Ioannis Romanidis, acesta este un „mit”, pentru că, dacă citești actele Sinodului IV Ecumenic, constăți că zile la rând Părinții au cercetat Tomosul lui Leon dimpreună cu Epistolele Sfîntului Chiril împotriva lui Nestorie, care au reprezentat baza deciziilor Sinodului III Ecumenic. După cum se spune în hotărîrea Sinodului IV Ecumenic, Epistolele Sfîntului Chiril și epistola Arhiepiscopului Romei, Leon, către Arhiepiscopul Noii Rome [Constantinopol], Flavian, „în chip inspirat au reunit adevărurile dogmelor ortodoxe” (Karmiris, p. 175). Astfel, potrivit părintelui Ioannis Romanidis, „Chiril, iar nu Leon a reprezentat cheia Sinodului de la Calcedon”. Prin urmare, nu este valabilă teoria neocalcedonismului, care se predă ca „realitate istorică” în Facultatea de Teologie din Atena.

Prin urmare, Biserica, prin Sfinții ei Părinți, acceptă în totalitate deciziile acestor trei Sinoade Ecumenice (III, IV, V), iar contribuția uriașă a Sfântului Maxim constituie demonstrația unității depline a acestor Sinoade, de vreme ce textele Părinților au fost folosite pentru redactarea termenilor credinței fiecărui Sinod. Sfântul Maxim, ca purtător plin de har al Tradiției unitare, prin harismele filosofice și scriitoricești inegalabile care îl definesc, evidențiază cu claritate și simplitate echilibrată acest *Consensus Patrum* al tradiției anterioare. Și o face așezând criterii solide de interpretare a formulărilor monofizitiste și diofizitiste de la Părinții anteriori, formulări folosite după bunul plac al fiecărei grupări eretice pentru propria justificare ermineutică, adică ceva asemănător cu ce se petrece astăzi.

A patra provocare o reprezintă teologia postpatristică și contextuală. Este vorba de încercarea unor teologi contemporani de a reinterpreta învățătura Sfântului Maxim cu noi "instrumente", cu noi premise, și de a o examina în noi cadre, pentru a susține propriile lor interpretări despre viața duhovnicească. Acest lucru însă constituie o contrafacere a învățăturii patristice ortodoxe, o îndepărtare de la învățătura ortodoxă autentică.

Toate aceste patru provocări sunt combătute în întreaga abordare a subiectului tezei domnului Gheórgios Sískos și de aceea este importantă pentru Biserică, pentru știința teologică și pentru epoca contemporană.

Subiectul tezei, așa cum s-a subliniat, se referă la cadrul ermineutic al hristologiei Sfântului Maxim Mărturisitorul și rămîne la acest nivel ermineutic, ocupîndu-se exclusiv cu cercetarea textelor. Probabil, citind cineva termenii și formulările Sfântului Maxim Mărturisitorul cu privire la subiectele hristologice va crede că Sfântul filosofează în scrierile sale. Însă aceasta nu este o apreciere corectă. Desigur, Sfântul Maxim în perioada luptelor sale apologetice răspunde la argumentele ereticilor, dar înainte de toate el este un isihast, după cum se vedește din lucrările sale timpurii, din capetele despre dragoste, despre teologie etc.

Sfântul Maxim cunoștea foarte bine tradiția isihastă a Bisericii, adică premisele precise ale teologie ortodoxe care reprezintă filosofia practică sau *práxis*, teoria naturală sau luminarea, și teologia mistică sau îndumnezeirea. El însuși nu doar că a scris despre *energia*-lucrarea curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, ci neîndoielnic avea experiența Harului lui Dumnezeu. Prin urmare, baza lui era experiența, iar încercarea de fixare a termenilor teologici se face pentru a răspunde la argumentele ereticilor și pentru a exprima această experiență a Bisericii în termenii epocii sale. Dacă nu vedem această realitate, vom ajunge să credem că Sfântul Maxim filosofează, iar aceasta ar constitui o nedreptate față de el.

5. Autorul tezei

Încheind aceste gînduri succinte despre această importantă teză, trebuie să subliniez că autorul duce cu succes o luptă de mare anvergură, citind și înțelegînd temeinic învățătura Sfântului Maxim și rămînînd credincios termenilor și formulărilor hristologice pe care le folosește Sfântul, ca să înfiereze răstălmăcirile care din cînd în cînd se fac auzite de către diferiții teologi. Harismele prin care se distinge, adică metodicitatea și adecvarea științifică, investigarea filologică și istorică, dar și cugetul

bisericesc, fac din teza lui un model de discurs teologic și bisericesc. De aceea, autorul reprezintă o puternică speranță pentru știința teologiei și pentru Biserica Ortodoxă.

Domnul Gheórhios Sískos a cercetat cu sîrguință și multă acrivie toate textele Sfîntului Maxim Mărturisitorul, studiile teologilor contemporani asupra învățăturii Sfîntului Maxim și pe teme similare și a combătut răstălmăcirile și abaterile de la învățătura ortodoxă. Acest lucru se vede cu deosebire în notele de subsol care reprezintă un adevărat tezaur. Cine citește cu atenție notele va înțelege că autorul stăpînește perfect subiectul, este informat din plin cu privire la tendințele actuale în interpretarea Sfîntului Maxim, iar în același timp realizează și o creatoare critică directă și indirectă la adresa teologilor care răstălmăcesc învățătura Sfîntului Maxim și, în definitiv, se distanțează de credința Bisericii Ortodoxe. Acest lucru se vede, printre altele, și în aceea că își exprimă recunoștința față de îndrumătoarea sa, profesoara Déspo Liáliou, pentru ajutorul substanțial pe care i l-a acordat pe toată durata elaborării tezei, dar și "pentru predarea învățăturii patristice nealterată de mode teologice și *trend-uri* filosofice".

Densitatea gândurilor autorului, caracterul sintetic al formulărilor poate să îl ușureze pe cititor la început, dar, dacă este cu deosebire atent, se va putea bucura de cuvîntul teologic, va putea veni în contact cu gândirea autentică a Sfîntului Maxim Mărturisitorul, va vedea lupta sa și, în cele din urmă, Îl va slăvi pe Dumnezeu, pentru că există asemenea Părinți, dar și asemenea tîlcuitori-ucenici ai acestora, care păzesc adevărul mîntuirii departe de contrafacerile curioase și de acrobațiile teologice periculoase.

Autorul, exprimînd cugetul bisericesc, scrie "că o lucrare teologică aparține în primul rînd Bisericii lui Hristos. Și acesteia îi este închinată". De asemenea, el însuși mărturisește: "Întregul mod de abordare a operei Sfîntului Maxim este tributar înțelegerii pe care autorul acestor rînduri a dobîndit-o prin inițierea Părintelui său Duhovnesc. Prin urmare, autorul îi este întru totul îndatorat". Această mărturisire îi face cu deosebită cinste autorului, prin aceea că cinstea sa o închină unui vrednic cleric al Bisericii noastre, Arhimandritului Simeon Kraiopoulos, care îi este Părinte Duhovnesc. Astfel, respectiva teză de doctorat devine un fapt bisericesc și ca atare pricinuieste negrăită bucurie, iar pe mine personal mă îndeamnă să Îl slăvesc pe Dumnezeu.

Și nu mă pot abține să nu fac o scurtă remarcă: În ultima vreme, ne ocupăm în Grecia cu așa-numita criză economică și cu urmările acesteia. Nimeni nu nesocotește acest lucru, dar în același timp nu putem să nesocotim nici criza teologică, pentru că, atunci cînd se strică teologia ortodoxă, se strică și ethosul bisericesc și înseși premisele mîntuirii omului. De aceea, se cuvine ca teologia Bisericii să fie strîns legată de lucrarea ei pastorală.

CÎTEVA GÎNDURI DESPRE SINAXA ÎNTÎI-STĂTĂTORILOR BISERICILOR ORTODOXE

În perioada 6-9 martie a.c. a avut loc la Constantinopol Sinaxa Întîi-stătătorilor Bisericii Ortodoxe, care a fost urmată de dumnezeiasca Liturghie praznicală din Duminica Ortodoxiei, la care s-a dat citire mesajului Sinaxei ce face referire, între altele, la evenimente contemporane care provoacă probleme în țările lumii și omenirii în general. La această dumnezeiască Liturghie nu au fost prezenți reprezentanții Patriarhiei Antiohiei, cea de-a treia patriarhie în ordinea Bisericilor autocefale.

Nu cunosc în totalitate ce s-a întîmplat și ce s-a discutat în timpul ședințelor, dar m-am informat despre aceste lucruri, ca de altfel întreaga plairomă a Bisericii, din presa tipărită și electronică. Sper că la un moment dat va avea loc o informare și în Sinodul Bisericii Greciei, așa încît, ca arhieriei responsabili ce suntem, să avem o cunoaștere certă asupra unor chestiuni atît de serioase care privesc viața Bisericii noastre.

În ciuda faptului că pînă în prezent nu cunosc lucrurile în ansamblul lor, voi consemna cîteva gînduri ale mele asupra acestor chestiuni serioase, pe baza textelor la care am avut acces.

1. Agenda de lucru a Sfîntului și Marelui Sinod

Sinaxa Întîi-stătătorilor Bisericii Ortodoxe a hotărît întrunirea unei Comisii Interortodoxe Speciale, care să fie alcătuită din cîte un episcop și un consilier din partea fiecărei Biserici Autocefale și care va avea responsabilitatea pregătirii subiectelor ce vor fi discutate la Sfîntul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe. De asemenea, Sinaxa Întîi-stătătorilor Bisericii Ortodoxe a împărțit pe grupe subiectele care urmează să fie abordate la Sfîntul și Marele Sinod, dintre care unele au fost pregătite de către Conferințele Panortodoxe Presinodale, iar altele sunt în pregătire sau urmează să fie pregătite. Concret:

Comisia Interortodoxă Specială va reexamina textele pentru următoarele subiecte:

"Biserica Ortodoxă și Mișcarea Ecumenică", "Relațiile Bisericii Ortodoxe cu restul lumii creștine", "Contribuția Bisericii Ortodoxe la promovarea păcii, dreptății, libertății, frățietății și dragostei între popoare și la înlăturarea discriminărilor etnice sau de altă natură".

Comisia Interortodoxă Specială va îmbunătăți, dacă este necesar, textele care au fost deja adoptate: "Chestiunea calendarului comun", "Impedimentele la căsătorie" și "Însemnătatea postului și respectarea lui astăzi".

Conferința Panortodoxă Presinodală, care va fi convocată în anul 2015, va studia textul, care a fost deja adoptat de către Comisia Interortodoxă Pregătitoare, cu tema: "Autonomia în Biserica Ortodoxă și modul de proclamare a acesteia".

De asemenea, s-a formulat dorința ca în stadiul pregătitor să se discute două subiecte, asupra cărora pînă azi nu s-a ajuns la un acord, adică: "Autocefalia în Biserica Ortodoxă și modul de proclamare a acesteia" și "Dipticele". Dacă va exista unanimitate în privința acestora, vor fi trimise Conferinței Panortodoxe Presinodale din 2015 și în continuare Sfîntului și Marelui Sinod.

În ce privește numărul subiectelor propuse, observăm că sunt șapte (7) cele care au fost pregătite și vor fi pregătite și elaborate de Conferințele Panortodoxe Presinodale, și două (2) asupra cărora s-a formulat intenția de a fi pregătite și incluse pe agenda de lucru a Marelui Sinod, adică în total nouă (9) subiecte. Pentru că se spune că vor fi în total zece (10) subiecte, se presupune că al zecelea va privi problemele diasporei, asupra căruia s-a ajuns la un acord în cadrul ședințelor la nivel de comisii.

Textele acestea însă, deși au fost elaborate în urmă cu decenii – încă înainte de instalarea Arhiepiscopului Ieronim – în cadrul Conferințelor Panortodoxe Presinodale, ele au rămas totuși necunoscute celor mai mulți dintre arhieri, și mie personal, fiind accesibile doar la nivelul anumitor comisii și birouri, noi, restul arhierilor, necunoscând care este conținutul lor. Este de la sine înțeles că este absolut obligatoriu ca textele acestea să fie făcute cunoscute cel puțin episcopilor, care au răspunderea adoptării lor. Și se impune să fim atenți mai ales la perspectiva și abordarea lor teologică.

De asemenea, sper ca atunci când va fi abordat subiectul despre relația dintre Biserica Ortodoxă și restul lumii creștine să se vorbească despre *analogia entis* și *analogia fidei*, care reprezintă una dintre diferențele fundamentale dintre Biserica Ortodoxă și alte confesiuni creștine în ce privește modul de teologhisire, după cum, de asemenea, sper că se va supune discuției și ceea ce este cunoscut sub numele de *actus purus*, sursa tuturor deosebirilor dogmatice dintre Biserica Ortodoxă și Papism. Și acest lucru, întrucât, dacă un sinod nu se axează pe subiecte teologice și dogmatice, își pierde greutatea și valabilitatea.

2. Hotărâri în unanimitate

Întîi-stătorii Bisericilor Ortodoxe au optat ca toate hotărârile, atît cele din stadiile pregătitoare, cît și cele din cadrul lucrărilor Sfîntului și Marelui Sinod, "să se ia în unanimitate". Acest lucru, practic vorbind, înseamnă că, dacă una dintre cele 14 Biserici Ortodoxe nu este de acord cu un anume text, nu va exista o hotărîre finală asupra subiectului respectiv. Însă, în cazul acesta, ca să existe o decizie, în virtutea unanimității, eventual vor avea loc concesii de ambele părți. Și, desigur, de pozițiile proeminente care vor fi formulate depinde și decizia finală.

Trebuie să atragem atenția că azi, din păcate, Biserica Ortodoxă în lume se exprimă în virtutea a trei direcții, anume, de către creștinii ortodocși elinofoni, slavofoni și arabofoni. Desigur, nu limba este problema în Biserica și în teologia ortodoxă, ci naționalismul, care, deși a fost condamnat de Sinodul Patriarhiei Ecumenice în 1872, totuși, în fapt, constituie încă o rană sîngerîndă în trupul Bisericii și este strîns legat de marea problemă a diasporei.

Observăm, cu alte cuvinte, că, în timp ce Sfintele Canoane referitoare la întemeierea unei Biserici Locale vorbesc de hotare geografice, azi Bisericile Locale se întemeiază pe principii naționaliste (etnie, state, limbă, mentalitate). Asta înseamnă că, în timp ce, potrivit Dreptului Canonic, în fiecare spațiu geografic există o Biserică, subordonată unei autorități bisericești, independent de etnie, de limbă, naționalitate etc., cu toate acestea, azi, în același spațiu geografic pot exista mai mulți episcopi, care aparțin unor jurisdicții bisericești diferite și uneori poartă și același titlu.

Acest lucru se vede clar în America – dar și în alte regiuni – care, deși se subordonează bisericește Patriarhiei Ecumenice și toți clericii, indiferent de țările din care provin, trebuie să îl pomenească pe Patriarhul Ecumenic, totuși, multe Biserici își au propriii lor episcopi care constituie Biserici naționale. Acest lucru este una dintre cele mai mari probleme ale Bisericii Ortodoxe de azi.

Este de la sine înțeles că această neorînduială canonică constituie o problemă eclesiologică, așa-numita problemă a "co-teritorialității", de care trebuie să se ocupe Sfântul și Marele Sinod. Aspectul acesta reprezintă un obstacol în luarea deciziilor viitorului Sinod, atât în stadiul pregătitor, cât și pe durata lucrărilor acestuia, pentru că se creează, din păcate, și vor fi create federații atipice de Biserici Ortodoxe, avînd ca însușire comună limba, etniile, probabil și mentalitățile etnofiletiste și politice, lucru care scindează unitatea bisericească.

Această situație încearcă să o depășească cu eforturi mari Patriarhia Ecumenică, care se mișcă în cadre canonice și eclesiologice stricte, stabilite de Părinții Sinoadelor Ecumenice, însă, din păcate, întîmpină multe obstacole în acest demers al ei.

Am consemnat toate acestea, pentru că unanimitatea poate, în virtutea concesiilor, să exprime unitatea Bisericii, dar în același timp se poate și distanța de teologia Bisericii, poate să constituie chiar un obstacol în luarea deciziilor. Este posibil chiar ca unanimitatea să mențină această federalizare cultivată, atipică, a Bisericilor Ortodoxe sau poate să ofere drepturi și oportunități unor rivalități politice internaționale, dintre diferite formațiuni statale, de a folosi spațiul bisericesc în vederea atingerii propriilor lor planuri geopolitice.

Patriarhia Ecumenică și mai ales Patriarhul Ecumenic, kir Bartolomeu, cunoaște toate acestea din lunga sa experiență și în virtutea calităților care îl definesc și avem încredere în pozițiile sale pline de tact și inteligente.

Consider că este un bun prilej de a sublinia aici că Patriarhul Ecumenic nu are doar rolul de președinte al Sinoadelor Panortodoxe, ci reprezintă și centrul și instituie unitatea acestora. Regimul bisericesc ortodox se distinge prin sinodalitate, dar aceasta nu înseamnă că se anulează sistemul ierarhic, de vreme ce organizarea Bisericii este ierarhică în mod sinodal și sinodală în mod ierarhic. Astfel, se evită atât "absolutismul" papal, ca instituție, cât și "anarhia" protestantă, ca viață practică.

În plus, trebuie să atragem atenția că autocefalia, potrivit Dreptului canonic ortodox, nu funcționează, nici nu trebuie să funcționeze autonom, în sensul de totală independență, ci este înțeleasă în sensul de interdependență în relație cu Biserica Noii Rome-Constantinopolul. Modelul luteran înțelege comunitatea creștină ca fiind total independență, nu în interdependență față de celelalte Biserici, iar acest lucru nu trebuie să-și găsească susținere în Biserica Ortodoxă.

3. Un singur "glas"- un singur vot pentru fiecare Biserică

La recenta Sinaxă a Întîi-stătătorilor Bisericilor Ortodoxe s-a căzut de acord că Bisericile Ortodoxe Autocefale vor fi reprezentate la Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe de către Întîi-stătătorii lor care vor fi însoțiți de un număr de episcopi mai mic de 24 și că fiecare Biserică va avea dreptul la un (1) vot în decizii.

Acest lucru este strâns legat de principiul unanimității, pentru că la discuțiile care au avut loc la această întrunire s-a pus în discuție chestiunea următoare: fie la Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe se vor prezenta toți ierarhii tuturor Bisericilor și atunci deciziile se vor lua prin majoritate, dat fiind că fiecare episcop va avea dreptul la propriul său vot. Fie Bisericile Ortodoxe vor fi reprezentate de un număr determinat de episcopi și atunci fiecare Biserică va avea dreptul la un vot, iar deciziile se vor lua "prin unanimitate". S-a optat pentru a doua posibilitate.

Acest subiect este strâns legat de chestiuni delicate care trebuie obligatoriu avute în vedere și aplicate de fiecare Biserică Locală în parte. După părerea mea, va trebui ca Sinodul Bisericii Greciei, prin decizii sinodale, să își coordoneze pe parcurs pozițiile. Cu alte cuvinte, se impune cunoașterea textelor deja existente, alegerea persoanelor adecvate, se impune ca pozițiile pe care le va susține Biserica Greciei să fie hotărâte la nivelul întregului Sinod, potrivit paragrafului (a), articolul 4 al Legii 590/1977, "Despre Charta Statutară a Bisericii Greciei". Acest lucru este obligatoriu, întrucât participarea și contribuția Bisericilor la acest Sinod trebuie să fie una esențială și trebuie să exprime, în măsura posibilului, poziții teologice complete din partea fiecărei Biserici, care să fie în concordanță cu dogmele, cu Dreptul Canonic, cu tradițiile bisericești, dar și cu nevoile reale ale oamenilor de azi, nu doar cu nevoile clericilor. Precizez acest ultim aspect, pentru că există situații în care se discută subiecte ce privesc, deși nu ar trebui să se întâmple așa, doar pe clerici, nu și pe mireni.

Cu privire la aceste aspecte mă voi adresa personal organelor sinodale competente ale Bisericii noastre, dat fiind că nu este posibil ca unii ierarhi să rămână pe din afara dezbaterii acestor subiecte dogmatice și bisericești atât de serioase și să le gestioneze doar anumiți ierarhi, oricât de calificați ar fi ei. Cu toții suntem răspunzători de chestiunile bisericești, mai ales în situația în care fiecare Biserică Autocefală își va prezenta pozițiile unitar și va vota unitar, cu un singur vot, față de care toți vom avea partea noastră de răspundere. Nu este posibil ca arhieriei să se împartă în două categorii, cei care participă la această procedură și ceilalți care rămân la margine și nu au cunoștința de ce se întâmplă. În măsura în care depinde de mine, îmi propun să nu renunț la aceste îndatoriri de ierarh.

4. Terminologia teologică

Este de la sine înțeles, dat fiind că este vorba de Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe, ca terminologia deciziilor să fie strict teologică și bisericească. Hotărârile trebuie să fie în acord cu întreaga Tradiție a Bisericii, care nu este una conservatoare, ci una tradițională, nu funcționează în virtutea inerției, ci se află într-o continuă mișcare, însă în interiorul gândirii teologice bisericești.

Astfel, la întocmirea textelor va trebui să participe arhieriei și teologi care să fie atenți la terminologia care se va folosi, așa încât să nu se dea expresie unei teologie neoscolastice, existențiale și postpatristice. Este știut că Părinții Bisericii la Sinoadele Ecumenice s-au luptat cu tărie și, prin însuflarea Sfântului Duh, au folosit terminologia adecvată ("prin cuvântul succint și multa știință"), care să exprime credința ortodoxă în chip sigur și de Dumnezeu însuflat. Optarea pentru o terminologie eronată conduce la abaterea de la învățătura ortodoxă. Se impune o atenție deosebită în această privință și

este nevoie de clerici capabili care să cunoască îndeajuns istoria și conținutul termenilor și al expresiilor.

De asemenea, abordarea subiectelor de bioetică, dacă în cele din urmă se va pune un asemenea subiect pe ordinea de zi a Sinodului, trebuie să se facă cu o deosebită atenție și să se bucure de o examinare teologică înțeleaptă, așa încât să nu fie deformată antropologia ortodoxă în numele științei, așa cum, din păcate, s-a întâmplat deja cu unele texte, potrivit atenționării oportune a Patriarhului Ecumenic, kir Bartolomeu, pe care a adresat-o în urmă cu câțiva ani (pe 5 octombrie 2006) Sfântului Sinod al Bisericii Greciei.

Eu, personal, am încredere în Preafericitul Arhiepiscop al Atenei și al Întregii Grecii, kir Ieronim, care se distinge prin sensibilitate, printr-o eclesiologie sănătoasă și printr-o mentalitate democratică și cred că va avea în vedere toții parametrii teologici și bisericești ai chestiunilor acestora, așa încât Biserica noastră să participe desăvârșit pregătită la Sfântul și Marele Sinod care urmează să se întrunească, cu atât mai mult cu cât Biserica Greciei se bucură de un număr însemnat de ierarhi și teologi cu experiență, cu o instruire teologică desăvârșită.

Nu trebuie să pierdem din vedere faptul că miza nu este să se întrunească pur și simplu Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe, ci ca el să rămână în istorie drept un Sinod cu adevărat Mare și Sfânt, care să vină în continuitatea Sinodului VII Ecumenic, a Sinodului din 879-880 (Sinodul VIII Ecumenic, care a recunoscut Sinodul VII Ecumenic), a Sinodului din 1351 (Sinodul IX Ecumenic) și a Sinodului Panortodox din 1848, la care trebuie să se raporteze, așa cum se întâmplă la asemenea mari sinoade, ca nu cumva să se dovedească în cele din urmă ca rupt de Sinoadele precedente ale Bisericii, ci să vină în continuarea lor. Dacă Sfântul și Marele Sinod nu se raportează la marile Sinoade Ecumenice precedente sau dacă vor fi menționate ca valabile doar primele șapte (7) Sinoade Ecumenice și vor fi omise următoarele, atunci se va crea o problemă teologică și eclesiologică serioasă. Aceasta este provocarea reală, nu doar a istoriei, ci și a sfinteii și adevăratei istorii a Bisericii, care este definită de o anumită perspectivă teologică, eclesiologică și canonică.

Se cuvine să ne pregătim pentru viitorul Sinod care va fi convocat în anul 2016, în așa fel încât Sinodul acesta să contribuie cu adevărat la unitatea Bisericii, nu să încurajeze sau să contribuie la crearea de schisme în Biserică, care vor scinda unitatea Bisericii.

Conferința IPS Ierotheos Vlachos

“VIAȚA DUHOVNICEASCĂ A CREȘTINULUI ÎN SOCIETATEA ACTUALĂ”

(prima parte, Cuvîntul Mitropolitului)

Viața duhovnicească este viața Duhului Sfînt care este legată de viața creștină. Viața creștină este unirea și comuniunea noastră cu Hristos. Viața duhovnicească înseamnă să simți ceva înlăuntrul său lucrarea Duhului Sfînt. Aceste lucruri nu diferă între ele. Hristos este Cel care trimite pe Duhul Sfînt în inimile noastre, iar Duhul Sfînt îl plămăuiește pe Hristos în lăuntrul nostru.

Sfîntul Simeon Noul Teolog vorbește despre botezul apei și botezul Duhului Sfînt. Botezul apei este cel pe care l-am primit la o vîrstă fragedă, atunci cînd nu puteam conștientiza lucrul acesta, iar botezul Duhului Sfînt este lucrarea Duhului Sfînt pe care începem să o simțim prin pocăință.

Ce înseamnă epoca contemporană? Este mediul în care trăim noi, toți. Cum este acest mediu în care trăiesc teologii contemporani? Este un mediu dificil și tragic. În Orientul Mijlociu creștinii ortodocși suferă războiul și prigoanele. Am petrecut 3 ani în Liban și în Siria, și mai cu seamă în 1998, cînd avea loc războiul civil în Liban. Am fost de multe ori în Damasc și în Alep, care astăzi este într-o situație foarte grea. Am legat foarte multe prietenii duhovnicești cu creștinii de acolo. Un prieten de-al meu este Mitropolitul de Alep care a fost răpit. Și cunosc condițiile în care trăiesc acești creștini ortodocși. Ei nu știu dacă se mai pot trezi a doua zi, dacă mai ajung să se culce din nou seara. În Africa, creștinii suferă din pricina războiului, a foametei și a vrăjitoriei. Iar în Apus, creștinii suferă din cauza secularizării. Dacă m-ați întreba care dintre acestea sunt ispitele cele mai periculoase, aș spune că cele din Apus, adică secularizarea.

Ce înseamnă secularizare? Secularizare înseamnă să trăiască ceva după duhul lumesc, iar nu după Duhul lui Dumnezeu, să se adapteze ceva legilor lumii și să uite poruncile lui Dumnezeu, să aibă doar botezul apei și să nu aibă știință de botezul Duhului Sfînt.

Însă, oare, aceste greutăți ale creștinului ortodox sunt doar ale creștinilor de astăzi? Ne place să ne victimizăm, că suferim și ne chinuim în epoca noastră, însă fiecare epocă are propriile probleme. Totdeauna creștinii ortodocși au întîmpinat probleme și greutăți. În toate epocile creștinii ortodocși au suferit ispite și presiuni. Nu este un fenomen nou acesta – noi crezînd că suferim în mod diferit de alții. Și voi da cîteva exemple pentru a susține ceea ce spun. Să citim Sfînta Scriptură ca să vedem cum trăiau primii creștini. Aveau multe probleme, prigoane, dar aveau insuflare și trăiau cu botezul Duhului.

Noi, episcopii, spunem despre noi că suntem urmași ai Apostolilor, și acest lucru este adevărat. Dar cum trăiau Sfînții Apostoli? Prin ce ispite și încercări treceau? Uităm faptul că tot Apostolii au suferit mucenicie, în afară de Evanghelistul Ioan, pentru că el a trăit moartea lui Hristos, fiind de față pe Golgota. Toți Apostolii au trăit martiriul și și-au sfîrșit viața prin mucenicie. Au fost decapitați cei mai mulți. Se simțeau nefericiți? Se plîngeau? Deloc! Erau cei mai fericiți oameni!

Citim epistolele Sf. Ap. Pavel. Patru, din cele 14 epistole care s-au păstrat, se numesc epistolele captivității. Sunt epistolele către Filipeni, către Efeseni, către Coloseni, către Filimon. Sfântul Apostol Pavel era în închisoare când a scris aceste epistole. Citim Epistola către Filipeni. Este acolo imnul Bucuriei. Nu al lui Beethoven, ci al Apostolului Pavel. În continuu vorbește despre bucurie. “Bucurați-vă pururea întru Domnul. Și iarăși zic: Bucurați-vă”(Filipeni, 4, 4). Nicăieri nu simte amărăciune, nu pomenește de clipele grele din închisoare. Citim cele două Epistole către Efeseni și către Coloseni. Sunt două Epistole în care se vorbește despre Taina Bisericii și despre cum trebuie să trăiască creștinii în lume. În Epistola către Efeseni adesea face referire la Biserică ca Trupul Slăvit al lui Hristos, iar în Epistola către Coloseni se referă adesea la Hristos, Care este capul Bisericii. Peste tot exprimă bucuria și Îl slăvește pe Dumnezeu că este mădular al Bisericii. El însuși a urcat pînă la al treilea cer, și a auzit cuvinte pe care nu poate omul să le exprime, dar spune: “Iar mie să nu-mi fie a mă lăuda, decît numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos” (Galateni 6, 14). Nici pentru că era un iudeu de seamă care a studiat în preajma lui Gamaliel, nici pentru faptul că era cetățean roman, nici pentru faptul că era Apostol, și nici pentru că a avut marea experiență de a se sui pînă la al treilea cer! Însă el se lăuda prin crucea lui Hristos, pentru prigoane, necazuri, moarte. În Filipi, în Macedonia, a fost arestat și l-au băgat la pușcărie. Vă puteți imagina ce însemnau închisorile în epoca respectivă?! Toți adunați grămadă, cu criminalii, fără toalete. Iar la miezul nopții, Apostolul Pavel împreună cu Sila se trezeau și aduceau cîntări. Ce imne aduceau lui Dumnezeu? Psalmii lui David: “slăvește suflete al meu pe Domnul...” Și toți acei deținuți stăteau și ascultau. Gîndiți-vă la această scenă! O scenă extraordinară! Așadar Apostolii au trecut prin prigoane, dar ei considerau acest lucru o binecuvîntare a lui Dumnezeu. Spune Sfântul Apostol Pavel că i s-a dăruit marele dar, nu doar să creadă în Domnul, ci și să pătimească în Domnul.

Al doilea exemplu: Sfântul Ignatie Teoforul, un părinte apostolic care a fost episcop al Antiohiei în Siria. A fost arestat și-l duceau spre Roma unde urma să fie mîncat de fiare în circ. Pe drumul către Roma a aflat că creștinii din Roma strîngeau bani ca să-l răscumpere de la împărat. Noi ce am face, dacă am fi fost în locul lui? Le-am fi zis: “bravo, creștinilor, să vă binecuvînteze Dumnezeu!”. El, în schimb, trimite o scrisoare creștinilor din Roma și le spune lucruri înfricoșătoare:

“Vă rog mult dați-mi prilejul de a mă jertfi pentru Dumnezeu, acum cînd jertfelnicul este pregătit. Vă rog să fiți pentru mine un cor al dragostei și să cîntați imne Tatălui, în Iisus Hristos. Vreau nu doar să mă numesc creștin, ci să mă găsesc și să dovedesc prin fapte că sunt creștin. Vă rog mult lăsați-mă să mă fac hrană fiarelor, prin care Îl voi putea dobîndi pe Dumnezeu. Eu sunt grîul lui Dumnezeu și vreau să fiu măcinat de dinții fiarelor ca să mă arăt pîine curată a lui Hristos. Și vă cer nu numai ca să nu faceți nimic ca să mă sloboziți, ci vă rog, dimpotrivă, să le lăsați pe fiare să mă mănînce și să devină mormîntul meu, să îmi mănînce tot trupul și să nu mai îmi lase nimic. Acum voi fi un adevărat mucenic pentru Hristos. Implorați-L pe Hristos pentru mine că, prin aceste fiare, să mă arăt jertfa lui Hristos. Abia acum încep să devin ucenic al lui Hristos. Cu nimic nu mă vor folosi plăcerile lumii, nici împărățiile acestui veac. E de preferat pentru mine să mor pentru Iisus Hristos decît să împărățesc peste tot pămîntul. Pe Acela Îl caut, Care a murit pentru noi, pe Acela Îl doresc, Care a înviat pentru noi. Acum se apropie ceasul să mă nasc în viața cea adevărată. Nu mă împiedicați să trăiesc. Să nu doriți să mor departe de Dumnezeu.

Lăsați-mă să primesc lumina adevărată. Îndată ce voi ajunge lângă Dumnezeu voi deveni om adevărat. Îngăduiți-mi să imit patimile lui Hristos“.

În mod repetat spune: “Dragostea mea a fost răstignită”. Și Îl numește pe Hristos Dragoste. Spune: Acesta, Dragostea, S-a răstignit pentru mine, de aceea nu mai există înlăuntrul meu dragoste pentru lucrurile materialnice. Ce poate vedea cineva în această epistolă? Este dumnezeiască insuflare!

Al treilea exemplu, este martiriul Sfintei Perpetua. Este cel mai bun martirologiu care există. Specialiștii spun că a fost probabil scris de Tertulian. Și a fost scris mai întâi în limba greacă, după care a fost adus în latină. Perpetua era o aristocrată foarte nobilă. A murit în Africa, în Cartagina, în anul 202, și este prăznuită pe 1 februarie. Și a fost arestată împreună cu alți 4 catehumeni. Avea doar 22 de ani și abia născuse, își alăpta pruncul. S-a născut dintr-o familie nobilă, trăia foarte luxos și a avut o căsătorie bună. A fost arestată pentru că fusese catehizată și apoi botezată. Tatăl ei i-a luat copilul și îi spunea: “întoarce-te pentru copilul tău”. Însă ea Îl iubea pe Dumnezeu mai mult decât pe copilul său. Când a sosit ceasul muceniei au fost duși cu toții în amfiteatrul plin de păgâni. Și, spune acolo martirologiu: “am intrat în amfiteatru ca și cum am fi intrat în cer”. Chipul ei strălucea de lumină. Perpetua înainta către mucenie într-un mod nobil, ca o mireasă a lui Hristos. Și au dat drumul unui animal sălbatic, care a lovit-o și a trântit-o la pământ, și sîngele curgea din trupul ei. Ea s-a ridicat puțin și a încercat să se acopere – de rușine, ca să nu se vadă goliciunea. Nu de durere, ci de rușine! Și a cerut un ac să își coase haina, să nu se vadă ruptura. Și și-a strîns părul, pentru că nu i se părea cuviincios să aibe părul dezlegat. În vremea aceea, când o femeie își purta părul despletit însemna că purta doliu. Și nu dorea să fie văzută cu părul despletit, să arate că se tînguiește, că este în suferință. Ea era mireasă lui Hristos și vroia să I se înfățișeze frumoasă. Era în răpire dumnezeiască și, la un moment dat, ca și cum s-ar fi trezit dintr-un somn spunea: “cînd vor slobozi acea fiară sălbatică ca să ne omoare?”. Și i s-a răspuns că a fost slobozită fiara și că a fost trântită la pământ. Și ea nu a crezut acest lucru, și spunea: “cînd s-a întîmplat asta? Este imposibil!”. Și, cînd a văzut rănilor pe trupul ei, abia atunci și-a dat seama că a fost slobozită fiara. Și apoi au decapitat-o. Aceasta este mărturia martirologiului, care a fost întocmit în anul următor morții sale. Prima jumătate a scris-o ea însăși în închisoare, iar cele despre moartea sa le-a scris Tertulian, din cîte se spune. Nu este un basm, o povestire care au scris-o alții ulterior. Ce dovedește acest martiriu al Sfintei Perpetua? Dovedește ceea ce numim insuflare, botezul Duhului, că era îmbătată cu Duhul Sfînt!

Al patrulea exemplu. Există o epistolă care a fost scrisă de un anonim către Diognet, care dorea să afle cine sunt creștinii. Și aici este descris cum sunt creștinii:

“Creștinii locuiesc pe acest pământ ca și cum ar fi într-o țară străină, ca și cum nu ar avea patrie. Ca cetățeni, participă la toate aspectele vieții sociale, dar trăiesc ca și cum ar fi niște străini. Orice țară străină este patria lor, și orice patrie este străină pentru ei. Trăiesc pe pământ dar cetatea lor este în cer. Se supun legilor fiecărei țări dar, prin modul lor de viață, sunt mai presus de lege. Îi iubesc pe toți, și sunt prizonieri de toți. Sunt omorîți, dar ei sunt vii.”

Aceștia sunt creștinii! Și, această Epistolă îmi amintește de ceea ce spunea Apostolului Pavel, că nu avem aici cetate stătătoare, ci așteptăm pe ceea ce va să vină. Și, îl cucuiește Sfîntul Ioan Gură de Aur: “nu știm că viața prezentă este trecătoare?” E ca și cum am înnopta într-un hotel și a doua zi plecăm. Șederea pe acest pământ este trecătoare, noi suntem străini în această lume. Nu suntem cetățeni ai acestei lumi, ci trecători prin ea. Nu

avem aici cetate, pentru că cetatea noastră este sus, în ceruri. Aici pășim pe o cale. Există un text mai anarhic decât acesta? Este un anarhism creștin. Cat de mult îmi place să fie cineva îmbătat în Hristos! Cât de mult îmi place să fie cineva anarhist în Hristos. Anarhist nu este cel care omoară lumea cu bombe – acesta este plin de ură, și de răutate, și de iad. Anarhist [în Hristos] este cel care are dumnezeiască însuflare.

Am dat câteva pilde: cea a Apostolului Pavel, din care putem vedea însuflarea pe care o avea; cea a Sfântului Ignatie Teoforul, care era îndrăgostit de Hristos; exemplul Sfintei Perpetua care era o femeie distinsă, de 22 de ani, care abia devenise mamă și, de asemenea, Epistola către Diognet. Toate aceste scrieri ce arată? Arată ce este însuflarea!

Creștinul trebuie să fie un om care are însuflare, să trăiască botezul Duhului, să fie îndrăgostit de Hristos. Aceasta este cea mai bună dragoste, să fie insuflat de dragostea lui Dumnezeu și de lucrarea Duhului Sfânt.

Sfântul Porfirie spunea că creștinul trebuie să se asemene unui poet, adică să aibă însuflare. Același lucru îl spuneau și Sfinții Paisie și Sofronie. Poetul, artistul are o permanentă inspirație. Oriunde ar merge el nu vede doar ceea ce văd ochii lui, ci ceea ce este dincolo de aceste realități. Există cu adevărat o altă realitate dincolo de ceea ce vedem. Una este realitatea [adâncă, adevărată, duhovnicească] și alta este cea ce vedem în mod nemijlocit, imediat. Ceea ce simțim în mod nemijlocit, prin simțuri, este faptul că mă vedeți și că mă auziți. Iar realitatea este cea pe care o vede prorocul, care este mai presus de simțire și de rațiune, fără să fie, desigur, desființate nici simțurile, nici rațiunea. Pictorul, oriunde ar merge, se gândește la ceea ce urmează să picteze, și se gândește mereu când se va întoarce la atelier ca să-și continue pictura. Astfel trebuie să fie și creștinul. Creștinul care nu este poet și artist nu este un adevărat creștin. Este un fals creștin. Ne-am umplut de falși creștini, de caricaturi de creștini.

Și, să vă dau un alt exemplu, care l-am preluat de la Sfântul Grigorie de Nyssa, care, la rîndul lui l-a preluat de la un scriitor antic. Era în Alexandria un circar care îmbrăcase o maimuță în om, și o învățase să facă tot felul de exerciții excepționale. Și toți o aplaudau. Și se întrebau oamenii dacă este posibil să facă un om toate aceste lucruri. La un moment dat, cineva și-a dat seama că nu este vorba de un om, ci de o maimuță îmbrăcată în om. Stăpînul ei îi pusese o mască pe față și nu se vedea că e maimuță – părea a fi om. Și, acel om, a aruncat o nucă în maimuță – și, știți cât de mult iubesc maimuțele nucă. Așa că a abandonat toate acrobațiile pe care le făcea, și s-a dus să mănînce nuca. Dar nu putea să o mănînce că avea masca pe față. Cu mîna și-a rupt masca, și toți au strigat: “aaa... nu e om, e maimuță!”. Și, spune Sfântul Grigorie de Nyssa: “așa suntem noi creștinii”. Nu suntem oameni adevărați, ci purtăm mască de oameni. Și când întîmpinăm vreo problemă, sau o ispită, ne rupem masca de pe față și atunci dăm la iveală adevăratul nostru sine. Așadar, trebuie să trăim cu însuflare!

Acum să vă spun ceea ce spunea Părintele Sofronie despre însuflare. Când mă duceam la Părintele Sofronie și spuneam: “Părinte, sunt foarte supărat!”, Părintele rîdea și spunea: “Ți-ai pierdut însuflarea!”. Și, ce înțelegea prin însuflare? Dragostea de Dumnezeu, rugăciunea, adică acest botez al Duhului. Atunci când cineva trăiește în acest chip, toate celelalte sunt amănunte. Când cineva este îndrăgostit nu-l mai interesează ce spune lumea. Trăiește beția dragostei. Cine este îndrăgostit de Dumnezeu toate celelalte lucruri le dă la margine. Nu este nesimțitor față de lume și față de istorie; toate le înțelege însă este sensibil față de veșnicie. Are o altă viață lăuntrică, pe care ceilalți nu o înțeleg.

Deci, spunea Părintele Sofronie:

“Suntem datori să păstrăm în același timp un foarte puternic avînt către Dumnezeu și în același timp, conștiința sărăciei noastre. Dacă suntem satisfăcuți cu sinele nostru, atunci rugăciunea încetează să mai fie ceea ce trebuie să fie. Și ce trebuie să fie rugăciunea? Să fie ca explozia unui vulcan. Știți ce înseamnă să explodeze un vulcan?! Nu mai ține seama de nimic, trece peste tot ceea ce întâlnește înainte”.

Aceasta este rugăciunea: explozia unui vulcan.

Știm că înlăuntrul nostru se află omul cel vechi, pe care l-am moștenit de la Adam și Eva, și de aceea înlăuntrul nostru sunt toate patimile pervertite ale sufletului.

Și spun: refuz voia singelui meu căzut, vreau ca în vinele mele să curgă viața lui Dumnezeu.

Aceasta este insuflarea.

“Ca să nu pierdeți binecuvîntarea pe care v-a dat-o Dumnezeu, luptați-vă să asimilați orice gând care vă inspiră și să alungați orice gând care vă ucide”.

În tot ceasul vă vin gânduri. Tatăl meu spunea: “astăzi îngerul mi-a dat o insuflare”. Mai apoi, am tâlcuit acest cuvînt al lui, după cuvintele Părintelui Sofronie. Vine un gând, ne tulbură și trăim iadul. Alungăm gândurile rele, asimilăm insuflarea și trăim raiul.

Ce înseamnă insuflarea?

“Gîndul nostru să fie acolo unde este Hristos. Atunci rugăciunea noastră va fi cu El, și nu va rămîne mult loc pentru patimi”.

Cu adevărat, atunci cînd cineva este îndrăgostit de altcineva nu mai ține seama de nimic altceva. În fiecare zi și în fiecare noapte să ne gîndim că Dumnezeu ne vede, ne aude rugăciunile și vede adîncul duhului nostru. Atunci cînd omul gîndește așa, devine alt om.

Odată le spuneam monahilor: “Odată, un pelerin în Sfîntul Munte le-a pus o întrebare mai multor Părinți duhovnicești: “care e cel mai important lucru în viața noastră?”. Și toți i-au răspuns: “este dragostea lui Dumnezeu, să-L iubești pe Dumnezeu și pe aproapele”. Și, s-a gîndit acel om: “dar nu am dragoste nici de rugăciune, nici de oameni. Ce să fac, cum să trăiesc, cum să mă mîntuiesc?” Și, apoi a hotărît, și a zis: “voi lucra în lume ca și cum aș avea această dragoste”. Și, după 30 de ani, după asemenea nevoie, Duhul Sfînt i-a dăruit harisma acestei dragoste.

Da, nu am dragoste, dar ce aș face, cum m-aș comporta dacă aș avea dragoste? Fac cutare lucru și cutare lucru și, mai tîrziu, Dumnezeu îmi va da harisma dragostei. Spunea Sfîntul Paisie că Dumnezeu nu dăruiește harisme leneșilor. Îi cerem lui Dumnezeu: “dă-mi dragoste, dă-mi răbdare, dă-mi credință”. Și spunea că “Dumnezeu nu este un băcan, să ne dea ce-i cerem: ia fasole, ia linte...” “Dacă vrei asemenea harisme, îți trimit Eu niște ispite, și o să primești harismele după măsură în care ai suportat ispitele”.

În altă parte spunea Părintele Sofronie: “Ceea ce caută sufletul nostru nu se mărginește la viața noastră de fiecare zi. Noi căutăm să fim cu Dumnezeu, și încercăm să dobîndim în deplinătatea lor și cele lumești, și cele dumnezeiești”.

Problema în viața noastră este cum trecem de la relativ la absolut. De aceea Părintele vorbea de două nivele: de nivelul psihologic și de nivelul ontologic, nivelul teologic. Și trebuie încontinuu să ne eliberăm de acest nivel psihologic pentru a trece la cel teologic. Ce înseamnă nivel psihologic? A avea o perspectivă sentimentală, afectivă asupra tuturor lucrurilor: “de ce nu mă iubește?”, “de ce nu mi-a vorbit?”, “de ce nu m-a văzut?”, “de ce nu m-a învățat?” Acesta este un nivel psihologic. Trebuie să depășim acest nivel și să gîndim altfel: nu “de ce nu mă iubește?” ci “de ce eu nu iubesc?”! Noi avem pretenția că alții să se jertfească pentru noi, însă Hristos

ne-a arătat că noi trebuie să ne jertfim pentru ceilalți. Aceasta este teologia deșertării de sine, a chenozei, și aceasta este insuflarea.

Și spunea Părintele Sofronie: Atunci când ți se dă insuflarea, întreaga viață se umple de bucurie și lumină. Nu mai observăm amănuntele vieții...

“Un singur lucru are importanță: să păzim intensitatea rugăciunii și a pocăinței. Atunci moartea va deveni pentru noi mutare în Împărăția lui Dumnezeu, pentru care vom fi pregătiți prin împărtășirea de Trupul și Sângele lui Hristos și prin chemarea numelui Său”.

A venit o dată o doamnă la mine, la birou, și mi-a spus: “mi-e teamă de moarte”. Era tânără, era bolnavă, avea și copil, era medic de profesie și cunoștea foarte bine simptomele bolii. Și mi-a spus: “mă tem de moarte”. Eu am stat un timp fără să-i vorbesc. Ce pot să-i spui unui asemenea om?! Sfântul Vasile cel Mare spunea că atunci când ne doare ochiul și medicamentul care îl punem pe ochi ne face să suferim. Eu i-am răspuns: “ai fost îndrăgostită vreodată? Ce relație era între voi?”. “Ce legătură are frică de moarte cu îndrăgostirea?”, “Trebuie să te îndrăgostești mai mult decât ai fost îndrăgostită de soțul tău”, “de ce anume, de cine să mă îndrăgostesc?”. I-am spus: “să te îndrăgostești de Arhanghelul Mihail. Să ți-l faci prieten pe Arhanghelul Mihail. Să-ți pui o icoană, să o săruți, să te închini, și să ți-l faci prietenul tău. Atunci nu-ți va mai fi frică de moarte, pentru că acela te va lăsa să trăiești atât cât este de trebuință, iar atunci când va veni să te ia îți va fi prieten, și astfel îl vei simți”. A rămas fără grai, nu știa ce să-mi răspundă. Dar, acest lucru a tămăduit-o.

Voi continua să spun ce spunea Părintele Sofronie despre insuflare: Viața noastră este organizată în jurul a câtorva patimi omenești, iar viața duhovnicească este la marginea acestei vieți lumești. Suntem datori să răsturnăm această stare de lucruri și să așezăm viața duhovnicească în miezul vieții noastre. Nu lăsați ca lucrurile lumii să vă împrăstie mintea. Concentrați-vă, adunați-vă cu rugăciunea voastră, dăruți lui Dumnezeu toată energia voastră, într-o viață care să corespundă poruncilor lui Dumnezeu. Mintea noastră este într-o continuă luptă cu mintea vrăjmașului. Dacă dormim, îl lăsăm slobod pe vrăjmașul, care niciodată nu doarme, ca să își facă treaba lui, și ne primejduim mîntuirea. A venit Dumnezeu ca să vă dea puterea să vă țineți duhul, inima și mintea voastră în duhul lui Hristos. Atunci orice s-ar întîmpla, se va putea transforma foarte ușor în bine. Tot ce vi se pare descurajant va dispărea, de vreme ce va fi transfigurat de dorința voastră de a fi oriunde este Hristos. Păstrați toate acestea în conștiința voastră și viața voastră va fi plină de insuflare, nu doar în fiecare zi, ci în fiecare clipă.

Nu uitați aceste cuvinte: “Dumnezeu v-a dat timp să zidiți mîntuirea voastră. Nu risipiți acest timp!” Aceasta este dumnezeiască insuflare, aceasta este viața creștinului ortodox, acesta este botezul Duhului, aceasta este dragostea după Hristos. Aceasta este anarhia sănătoasă, acesta este drumul către desăvîrșire. Aceasta înseamnă să fie cineva poet și artist în Hristos. Și orice creștin care nu este poet și artist este un creștin care a eșuat.

Am încercat să vă prezint ce reprezintă viața duhovnicească în epoca contemporană. La început mi s-a părut un subiect banal, obișnuit. Ce poate să spună cineva despre această: viață contemporană, viață duhovnicească? Toate trebuie să se săvîrșească în Hristos. Dacă nunta este în Hristos este o binecuvîntare. Dacă monahismul este în Hristos este binecuvîntare. Dacă nici una nici alta nu sunt în Hristos, sunt un eșec. Apostolul Pavel

spunea că fiecare om are harisma lui. Unul să fie căsătorit, celălalt să fie necăsătorit, toate însă să fie în Hristos.

Deci, ceea ce vroiam să spun este că se cuvine să devenim creștini cu însuflare dumnezeiască. Lumea de astăzi are nevoie de asemenea creștini, însuflați și îndrăgostiți de Hristos, altfel vom fi niște creștini secularizați, iar secularizarea este mai rea decât suferința, decât sărăcia și decât vrăjitoria. Așadar, să devenim poeți și artiști îndrăgostiți în Hristos!

**Transcrierea primelor două răspunsuri la întrebări
din Conferința Mitropolitului Ierotheos Vlachos de la Iași,
“*Viața duhovnicească a creștinului în societatea
actuală*”
– 30 aprilie 2017:**

– Care considerați că este cea mai mare sau cea mai grea provocare a creștinului astăzi și cum poate fi ea înfruntată?

(...) Cea mai mare greutate/provocare pe care o întâmpinăm suntem noi înșine, căroră ne place secularizarea, duhul lumesc. Și, după cum v-ați dat seama din cuvântul pe care l-am rostit, în acest duh lumesc am și dorit să lovesc. Secularizarea este cea mai mare ispită.

Gîndiți-vă că Hristos ne-a adus o întreagă viață din ceruri și noi [suntem în stare] să o ținem la margine, să nu ne ocupăm de ea. Hristos nu a venit ca să creeze o cultură, nici obiceiuri și tradiții, nici să creeze o nouă religie. Nu a venit ca să creeze un creștinism superficial și secularizat. Nu a venit să creeze o religie mai bună decât cele care existau deja. A venit să schimbe lumea, să creeze un cer nou și un pămînt nou. El Însuși a spus: “Foc am venit să arunc pe pămînt și cît aș vrea să fie acum aprins!”.

Părintele Ioannis Romanides spunea că Hristos a venit ca să desființeze religiile, pentru că religia este o boală, le abordează pe toate din perspectivă iubirii de sine și, ca să ajungă la o stare de eudemonie [de fericire egoista – n.n.]. Hristos a venit ca să aducă ceva nou și, cînd în Biserica Ortodoxă avem o asemenea viață și nu o înțelegem și nici măcar nu ne putem imagina că există așa ceva, nu constituie aceasta cea mai mare problemă? Nu este aceasta cea mai mare greutate? Cînd ni se dă posibilitatea să atingem Cerul, să ne umplem de Cer, iar noi rămînem pe pămînt, cînd a venit Hristos ca să ne facă să decolăm de pe acest pămînt și să zburăm la Ceruri precum zboară avionul, dar nouă ne place să rămînem pe pămînt și să ne desfătăm cu micile noastre bucurii, nu aceasta constituie cea mai mare problemă?

Nu vă temeți de ispitele din afară! Să vă temeți de vrăjmașul dinlăuntru, care este propriul sine, căruia îi place să se mulțumească cu lucruri mărunte și puține și nu-i place cealaltă viață, pe care a venit s-o aducă Hristos.

Ce spune Sf. Ioan Gură de Aur în cuvîntul său catehetic? A înviat Hristos și începe o nouă viață. Atît timp cît nu conștientizăm și nu înțelegem aceste lucruri, aceasta e cea mai mare problemă.

[...]

– Întrebări în legătură cu centrul cuvîntării pe care ați ținut-o, și anume despre insuflare: Cum putem redobîndi insuflarea și ce înseamnă să fii anarhist insuflat de Duhul Sfînt? Cum se poate lucra și cum se poate înțelege acest lucru?

Cum să dobîndim insuflarea? E ca și cum mă întrebați cum să iubim. Ce pot să spun? E ca și cum m-ați întreba: cum să-l iubesc pe bărbatul meu? Cum să-l iubesc pe cel care mă dorește? Ce curs să vă țin în sensul ăsta? În orice caz, se cuvine să vă spun că trebuie să începem să trăim mai întîi viața liturgică a Bisericii, adică să participăm la Dumnezeiasca Liturghie.

Dumnezeiasca Liturghie are o profunzime, nu este ceea ce vedem și auzim. Sfîntul Maxim Mărturisorul spunea că toate cele văzute, toate fenomenele trebuie să se răstignească și să găsim cele care nu se văd și nu se percep cu simțurile. Dumnezeiasca Liturghie are o profunzime, are un adînc pe care îl percep doar cei care ausimțuri duhovnicești și, ca să dobîndească cineva simțuri duhovnicești, este nevoie de pocăință. Nu este suficient să mergem la biserică, ci trebuie să ne și pregătim ca să mergem la biserică. Ne spovedim, ne rugăm, ne străduim să trăim după poruncile lui Hristos și încet-încet se descoperă acest om lăuntric. Aceasta este prima înviere, să învieze acest om lăuntric, acest om duhovnicesc.

Sfîntul Simeon Noul Teolog spunea că omul care-l are pe Duhul Sfînt se aseamănă femeii însărcinate care are [pruncul] înlăuntrul ei. Femeia însărcinată nu-și dă seama că are o viață înlăuntrul ei? Își dă seama după tresăltările fătului. Spunea Sfîntul Simeon Evlaviosul, părintele duhovnicesc al Sfîntului Simeon Noul Teolog, să nu te împărtășești niciodată fără lacrimi. Ce înseamnă să nu te împărtășești fără lacrimi? Înseamnă să simți această stare, că te împărtășești cu Hristos și că ești ca femeia însărcinată care are înlăuntrul ei viață. Cum să înțelegem acest lucru? – îl întrebau. Și a plîns Sfîntul Simeon Noul Teolog auzind aceasta și a spus: “De vreme ce întrebi acest lucru, înseamnă că nu ai această viață înlăuntrul tău”.

În orice caz, trebuie să cultivăm încet-încet simțurile duhovnicești. Hristos spune: “Cel ce are urechi, să audă”. Dar toți au urechi și toți aud. El, însă, se referea la celălalt simț al auzului, la cel duhovnicesc. După Învierea lui Hristos, este scris despre ucenici că s-a deschis mintea lor ca să-L înțeleagă pe Hristos. Ce înseamnă că li s-a deschis mintea? Există înlăuntrul nostru niște puteri tainice, care nu se văd, și acoperite de patimi.

Iar cînd vorbeam că trebuie să devenim anarhiștii lui Hristos, la acest lucru mă refeream. Lumea, duhul lumesc, ne-a adus într-o asemenea stare și intenționează prin toate mijloacele să ne facă pămîntești. Cînd iese cineva din această stare și vede lucrurile dintr-o altă perspectivă, diferită, mai presus de principiile care stăpînesc în

această lume, atunci acesta trăiește într-un alt mod și acest lucru înrîurește foarte mult întreaga lume.

Este scris că Dumnezeu este fără de început. Iar cel ce trăiește cu Hristos devine fără de început, devine an-arhist (aici este un joc de cuvinte, pentru că în limba greacă arhi înseamnă și principiu și început; adică Cel fără de început, Care este Dumnezeu, dar și cel fără de principiu, adică fără principiu al lumii acesteia).

**Transcrierea altor răspunsuri din conferința
Mitropolitului Ierotheos Vlachos de la Iași,**

**“Viața duhovnicească a creștinului în societatea
actuală”**

– 30 aprilie 2017

(fragment – de la min. 32:57)

[...] Omul este făptura creată a lui Dumnezeu. Dumnezeu a pus înlăuntrul lui un avînt, o mișcare care-l îndreaptă către Dumnezeu. A pus în el această dragoste. Sfîntul Maxim Mărturisitorul spune că Dumnezeu este Dragoste și îndrăgostit; ca Dragoste, se mișcă către om și ca Cel ce Se face iubit, îl atrage pe om către El. Desigur, îi atrage spre El pe cei care sunt vrednici de această Dragoste. Să zicem că avem un Mercedes sau Cadillac care are nevoie de o autostradă ca să circule conform capacității lui, iar noi folosim acest automobil pe un drum de țară. Se va strica. Acesta are nevoie de autostradă ca să poată lua viteză. Sau e ca și cum luăm un motor de Mercedes și îl punem la o rablă. Dar, cînd o s-o pornim, toată mașina o să înceapă să se zgîlție. Astfel, Dumnezeu a pus în om acest elan, această mișcare de a se îndrepta către El.

Atunci cînd omul nu se mișcă către Dumnezeu, este cea mai insuportabilă ființă, nu poți să-l suporti în niciun fel, se plînge de orice, protestează pentru orice lucru. Dacă i-ai vorbit într-un fel, zice: “De ce mi-ai vorbit așa?!?”; dacă nu-i vorbești, zice: “De ce nu mi-ai vorbit?” Vrem să fim confirmați de ceea ce fac ceilalți pentru noi și acest lucru este tragic în viața noastră. Avem, de pildă, o rachetă care trebuie să zboare la cer, dar îi punem niște roți și o mișcăm pe pămînt. Ce fel de rachetă mai e asta?! Avionul este conceput ca să zboare, nu ca să se miște pe pămînt, iar roțile le folosește doar ca să prindă viteză și să se înalțe la cer, după aceea și le strînge.

Bune sunt toate lucrurile acestea ale lumii, desigur că este nevoie și de cunoaștere și de educație. Și eu, de pildă, am citit multă filosofie, îi cunosc pe Aristotel și pe Platon, pe neoplatonici, am studiat filosofii contemporani, dar acest lucru nu este de ajuns. Omul însetează și înfometează după Dumnezeu. Sfîntul Sofronie spunea:

“Cînd face cineva un păcat, inima încetează să mai lucreze, nu se mai poate ruga. Dar el poate continua să scrie teologie, poate să scrie studii teologice despre Sf. Grigorie Palama, dar nu se mai poate ruga.”

Aici e problema. Omul nu este făcut pentru această lume.

Știți istoria proorocului Moise. A crescut în palatul lui Faraon. L-a găsit în râul Nil fiica lui Faraon și, când l-a găsit, s-a hotărât să-l ia la palat. Și era acolo, în apropiere, sora lui Moise, Mariam; fără să-i spună că este sora pruncului, i-a spus fiicei lui Faraon: “Știți, eu știu o evreică care poate să-l alăpteze, pentru că are nevoie să fie alăptat. Vreți să o chem?” Și această femeie era mama pruncului. Și a luat-o la palat și pe mama pruncului, ca să-l alăpteze. Spune Sf. Grigorie de Nyssa, tâlcuind acest pasaj:

“Fiica lui Faraon este filosofia lumească, care nu poate să zămislească copii. Încetînd simte durerile nașterii, dar nu poate să nască”.

L-a înfiat, însă, pe Moise.

Noi putem să studiem filosofia și știința elinească, dar asemenea lui Moise, niciodată nu trebuie să ne rupem de laptele mamei, care este Biserica. Prin urmare, studiem toate științele și avem posibilitatea să vedem ce afirmă contemporanii, dar nu lipsim gura inimii noastre de laptele lui Dumnezeu. Încetînd să ne rugăm lui Dumnezeu și să trăim bisericește. Este handicapat sufletește cel care-și cultivă încetînd rațiunea, intelectul, și-și neglijează mintea, duhul, nous-ul.

– Cum putem dobîndi harul lui Dumnezeu, familiști fiind, dacă o femeie nu poate face copii, știut fiind că femeia se mîntuiește prin nașterea de prunci. Este adopția o soluție? Putem planifica numărul copiilor? Ce să facem, ca mame, atunci când copiii noștri se leapădă de Ortodoxie?

Îmi puneți întrebări pentru care ar trebui să vă țin conferințe întregi...

Spuneam acum două zile că Biserica și-a exprimat teologia pentru fiecare lucru în slujbele și cîntările Bisericii. Teologia despre căsătorie a introdus-o în textele Tainei Căsătoriei. Din păcate, nimeni nu este atent la textele Tainei nunții atunci când se săvîrșește nunta și nici nu facem ceea ce fac unii creștini mai evlavioși care, în fiecare an, în ziua aniversării căsătoriei, stau și citesc rugăciunile din slujba nunții, așa cum și monahul, în ziua de aniversare a tunderii în monahism, ar trebui să citească rugăciunile din slujba tunderii.

În slujba nunții se pomenește de dăntuirea lui Isaia. Este un eveniment fericit, toți se bucură în acel moment; dar ce înseamnă acest fapt simbolic? Vedem pe preot care îl ține de mîna pe mire, iar mirele pe mireasă. Preotul ține în mîna Sfînta Evanghelie și înconjoară masa. Ce înseamnă acest lucru? Și cîntă “Isaie, dăntuiește...”, “Sfinților mucenici...” Ce înseamnă acest lucru? Ei, Biserica le spune în acel moment că înaintarea voastră pe această cale a căsătoriei trebuie să fie mucenicească. Începe, în acest moment, o mucenicie. Fiecare trebuie să se dăruiască celuilalt. Nu pe principiul “te iubesc, dă-mi”, ci pe principiul “te iubesc și îți dăruiesc eu”!“ Acești pași martirici trebuie să fie precedați de preot, care poartă în mîini Evanghelia, adică să fim călăuziți în acest mers așa cum dorește Dumnezeu.

În toate întrecerile este nevoie de sportivi, dar și de antrenori. În căsătorie nu este nevoie de antrenori? Facem ce vrem noi? Atunci când fiecare are voia lui, se ajunge la un conflict. Așadar, o căsătorie, ca să fie reușită, trebuie să se facă în Hristos. De ce se citește pericopa evanghelică despre minunea din Cana Galileii? Pentru că a fost prezent Hristos. Și ce a făcut Hristos? A binecuvîntat apa și ea a devenit vin. Și a devenit un vin mult mai bun decît cel pe care-l aveau la masă, în așa măsură încît cel care era responsabil cu vinul a fost întrebant: "Ce se întîmplă aici? De obicei se dă la început vinul cel bun și, după ce se îmbată, atunci le dau vinul mai slab. Tu aici ai ținut vinul cel bun ca să ni-l dai la sfîrșit?" Și de ce spun acest lucru? Pentru că nunta începe cu vinul mai prost. Începe cu sentimente, cu dorințe puternice, dar, încet-încet ajunge spre sfîrșit, cînd ne desfătăm de vinul cel bun. Atunci este o căsătorie reușită. Nu ne îmbătăm la început și apoi treptat ne trezim și bem vinul mai prost, ci trebuie să fie invers: pe măsură ce trece timpul, să crească și dragostea. Dragostea, ca să se manifeste și să crească, are nevoie de timp.

Acum, referitor la copii. Spune Sf. Ioan Gură de Aur că a naște cineva prunci nu ține de fire, nici de unirea trupească, ci de pronia lui Dumnezeu. Altfel spus, harul lui Dumnezeu contribuie la zămislirea pruncului. Dacă cineva nu poate face copii, mai întîi se duce la doctor să vadă dacă se poate soluționa ceva. Dacă vrea să înfieze, iarăși e nevoie de multă atenție. Căsătoria nu este pentru a face copii și a ne bucura de ei, copiii nu sunt niște jucării frumoase cu care ne jucăm noi. Sf. Ioan Gură de Aur spune că și pisicile, și animalele nasc; cea mai mare problemă nu este nașterea de prunci, ci împreuna-viețuire și renașterea omului. Căsătoria să fie o anticameră a Împărăției lui Dumnezeu, un pronaos al sfinților.

Am scris o carte despre părinții mei trupești de vreo 500 de pagini pentru că, atunci cînd eram departe de casă, ei îmi trimiteau scrisori și tatăl meu îmi spunea toate problemele sale și îmi făcea și o spovedanie și îmi mărturisea problemele pe care le avea cu mama mea; și am adunat toate aceste scrisori și am scris o biografie a lor. Știți ce mi-a scris într-o scrisoare? Eu, părinte Ierotheos, dacă m-am căsătorit am făcut-o din două motive (pentru că a vrut să se facă monah, dar nu l-a lăsat părintele duhovnicesc). Deci, pe de o parte, m-am căsătorit făcînd ascultare de duhovnicul meu, iar, pe de altă parte, ca să fac copii și să le slujesc.

Copiii nu sunt ca să ne slujească ei nouă, ci ca să le slujim noi lor. Copiii sunt daruri ale lui Dumnezeu. Cînd cineva nu are copii și vrea să dobîndească, nu pur și simplu ca să-și satisfacă instinctul matern, nu ca să investească în copii, ci ca să îi crească și să devină sfinți, uneori reușește, alteori nu reușește acest lucru. Există situații atunci cînd copiii înfiați înțeleg acest lucru, că sunt înfiați, și au tot felul de reacții potrivnice. Dar și copiii firești, ai familiei respective, se răzvrătesc, uneori mult mai mult decît copiii înfiați. Așadar, pentru toate aspectele este nevoie de rugăciune, trebuie să avem simțămîntul că suntem trecători în această lume, că altul este scopul și destinația noastră. Cînd se ivesc în familie diferite probleme, atunci ne rugăm, îi întrebăm pe părinții duhovnicești, întrebăm pe cineva în care avem încredere și ne asumăm răspunderea pentru propriile noastre alegeri.

– Un părinte duhovnicesc din secolul XX spunea că viața monahală, dacă nu este centrată pe rugăciunea minții, atunci aceasta este pusă la îndoială. Nu cumva monahismul din vremurile noastre a decăzut? Există, de asemenea, mai multe întrebări pe tema formalismului și a scăderilor care există în viața monahală. Ce este de făcut, cum să ne luptăm concret?

Acum vă voi da o perspectivă generală, nu voi intra în aspectele practice ale fiecăreia. Nu putem înțelege și interpreta aceste lucruri decât dintr-o perspectivă teologică. V-aș putea spune ce spun psihologii, pedagogii, filosofii. Vă pot spune ce vreți să auziți. Consider, însă, că această problemă trebuie abordată dintr-o prismă teologică.

Nu poate cineva să înțeleagă ce este căsătoria și ce este monahismul dacă nu înțelege ce era omul înainte de cădere și ce a devenit prin cădere. Acest lucru este deosebit de important. Sfântul Ioan Damaschin spunea că Adam și Eva, înainte de cădere, erau deschiși față de Dumnezeu, erau în starea de luminare a minții, aveau comuniune cu Dumnezeu și, uneori, erau și în starea de vedere a lui Dumnezeu. Perechea aceasta [primordială], Adam și Eva. Iar Sf. Ioan Gură de Aur spune că atunci când Adam s-a trezit și a văzut-o pe Eva, s-a bucurat foarte mult și a spus: “Aceasta este os din oasele mele și trup din trupul meu!” De unde știa acest lucru, de vreme ce dormea? Pentru că avea înlăuntrul lui rugăciunea minții și, în timp ce dormea, vedea și ce făcea Dumnezeu. Aceasta este experiența pe care o au nevoitorii. Chiar și în timpul somnului, ei se roagă. Este ceea ce spune Cîntarea Cîntărilor: “Eu dorm, dar inima mea veghează”. Și apoi, spune Sf. Ioan Scărarul: “Dorm pentru nevoile trupului, iar inima mea veghează pentru plinătatea dragostei.” Aceasta era viața dinainte de cădere a cuplului Adam și Eva. Nu a monahului, ci a acestui cuplu.

Îndată după cădere a avut loc o ruptură, această dezintegrare a persoanei, a individului. S-a rupt omul de Dumnezeu. Dumnezeu îl întreabă: “Unde ești, Adame?”, și Adam s-a ascuns. Adam s-a rupt de sinele său propriu; una dorea și alta făcea. S-a produs o ruptură între Adam și Eva. Și din ce se vede acest lucru? Din faptul că la început, când a văzut-o, a zis: “Aceasta este os din oasele mele și trup din trupul meu!”, apoi, după neascultare, când Dumnezeu l-a întrebat “Adame, ce-ai făcut?”, el a răspuns: “Nu eu, femeia pe care mi-ai dat-o!” N-a mai zis “os din oasele mele”, ci a spus “femeia aceasta, pe care Tu mi-ai dat-o!” Nu mai este “os din oasele mele”, din asta a devenit o femeie. Și, de asemenea, s-a produs o ruptură între om și întreaga fire, întreaga zidire, care a devenit sălbatică, pentru că Adam era ca o oglindă în care se reflecta harul lui Dumnezeu în toată făptura zidită.

Astfel, înainte de cădere avem această viață harismatică, pe care o putem numi viață feciorelnică, viață în Duhul Sfânt. După cădere, nunta își schimbă chipul. Dumnezeu le-a cusut haine de piele ca să își ascundă goliciunea. Sf. Grigorie de Nyssa și alți Părinți spun că hainele de piele reprezintă viața animalelor necuvîntătoare. A intrat în om această viață a animalelor necuvîntătoare care se înmulțesc în felul acesta. Prin urmare, acest mod de naștere este o urmare a căderii. În același timp, însă,

este și binecuvîntarea lui Dumnezeu ca în această cădere, în această stare, omul să se înmulțească și să-l slăvească pe Dumnezeu.

Acum ce năzuim? Năzuim ca, fie în căsătorie, fie în viața de monah, să trăim în Hristos, în rugăciunea minții. Eu nu-i împart pe oameni în căsătoriți și necăsătoriți, ci în oameni care trăiesc în Duhul Sfînt și oameni care nu trăiesc în Duhul Sfînt. Am cunoscut oameni căsătoriți care au rugăciunea minții și duc o viață de cumpătare și am cunoscut monahi care au eșuat în viața lor monahală, nici nu știu ce înseamnă rugăciunea minții, nu știu ce înseamnă viață duhovnicească. Dacă citiți Epistolele Sf. Ap. Pavel pe care le-a trimis creștinilor, care erau și ei căsătoriți și necăsătoriți – atunci nu exista monahismul, pentru că toți trăiau după rînduiala vieții monahale – veți vedea că el continuu vorbește despre omul lăuntric, despre rugăciunea inimii, spune “să Se sălășluiască Hristos înlăuntrul inimii”, “să spuneți în inima voastră cîntări și laude”... Aceste lucruri le spune tuturor creștinilor. Dacă omul nu încearcă să-și depășească starea de cădere și nu trăiește în Hristos, eșuează oriunde ar fi el, fie că este căsătorit, fie că este monah, fie că este episcop, fie că este preot. Orice ar fi el, a eșuat în viață.

Dostoievski, în operele sale, accentuează tocmai acest lucru, acest tragism din viața omului: cînd omul vrea să devină ceva mai mult decît ceea ce este și nu este satisfăcut, intră înlăuntrul lui semințele tragismului. Așadar, în Biserică să învățăm să depășim puțin această stare a căderii.

V-am zis mai înainte despre părinții mei; măcar de-aș avea și eu credința, răbdarea și dragostea lor. Trebuie să fac o mare nevoință ca să îi ajung...

CONSECINȚELE CRIZEI TEOLOGICE ASUPRA VIEȚII DE ZI CU ZI A BISERICII

Cele spuse mai înainte au fost extrem de necesare pentru a putea identifica în continuare consecințele crizei teologice în viața Bisericii Ortodoxe. Voi sublinia cu precădere felul cum o terminologie și o teologie alienată alterează întregul climat al vieții bisericești.

Examinînd curentele teologice care circulă în facultățile de teologie, se va constata că generația teologică dinaintea noastră a fost hrănită cu concepțiile teologilor scolastici și protestanți, precum Toma d'Aquino, Wellhausen, Harnack. Generația noastră a fost hrănită cu teoriile lui Barth, Brunner, Bultmann, Tillich ș.a. și cu idealismul german, iar generațiile de după noi au crescut cu concepțiile teologiei ruse și ale filosofiei existențialiste, ca teologia lui Evdokimov, Lossky, Meyendorff, cu filosofia lui Berdiaev, a lui Heidegger, a filosofilor existențialiști ș.a.

Ca să nu fiu greșit înțeles, trebuie să întăresc [necesitatea] ca studenților de la facultățile de teologie să li se predea toate curentele care se manifestă în teologia apuseană academică, însă acest lucru nu trebuie să se facă în detrimentul teologiei patristice. Studenții trebuie să învețe relația și diferența dintre principiile teologiei apusene și ale celei patristice, dar nu trebuie să se impună ideea că teologia patristică ar fi fost depășită de teologia scolastică ori de cea rusă.

Se știe că Facultatea de Teologie din Atena a fost întemeiată pe baza modelelor germane și că încă de la întemeierea ei a preluat concepțiile teologiei scolastice și protestante. Aidan Nichols, în cartea lui *Light from the East (Lumina de la răsărit)*, a studiat, ca "romano-catolic", gîndirea teologică a cîtorva teologi ortodocși pentru a-i informa pe creștinii apuseni. Ajunge, deci, la unele concluzii, care, după părerea mea, sunt exagerate și nedreptățesc facultățile de teologie și pe reprezentanții concepțiilor teologice, însă în punctele fundamentale există și elemente de adevăr. Susține, deci, că în Facultatea de Teologie din Atena a pătruns teologia neoscolastică, în timp ce în Facultatea de Teologie din Tesalonic au pătruns unele concepții ale filosofiei germane și ale teologiei ruse. Nu putem trece cu vederea că în ambele facultăți de teologie s-a realizat o importantă activitate în domeniul tradiției patristice, al teologiei biblice, al cultului, al dreptului canonic, al pastorației, al istoriei ș.a.m.d. Aportul unor profesori, atît dintre cei în viață, cît și dintre cei adormiți, este mare, însă în anumite cazuri s-a alunecat și către diferite concepții anti-ortodoxe.

Însă, în pofida exagerărilor lui Aidan Nichols, se pare că teologia greacă modernă a primit unele influențe de la teologia occidentală și de la cea rusă, atît la nivelul terminologiei, cît și în conținutul gîndirii teologice. Voi da cîteva exemple concludente.

1. Analogia dintre Sfînta Treime și oameni

Mulți corelează azi frecvent taina Sfintei Treimi cu societatea umană, adaptînd viața Persoanelor Sfintei Treimi la viața oamenilor din societatea [umană]. Astfel, se consideră că unitatea Persoanelor Sfintei Treimi trebuie să constituie un model de unitate și comuniune pentru persoanele umane, iar sociabilitatea omului trebuie

definită după modelul unității Persoanelor divine. Mulți, încă, leagă modul de viață al Persoanelor Sfintei Treimi cu modul de viață în căsătorie, dar și cu unirea „Bisericilor”.

Alexei Homiakov vorbea de o astfel de corelație, iar această idee a fost dezvoltată ulterior de alți teologi ruși. Scria Homiakov: „Unitatea ipostasurilor umane multiple [rezidă] în unica natură umană recapitulată întru Hristos. Biserica absolută a Sfintei Treimi se prezintă ca imagine normativă a Bisericii oamenilor, «a comunității dragostei reciproce»; unitatea în multiplicitate”.

Această analogie dintre Dumnezeu Treimic și om, dar și, în general, dintre Dumnezeu Treimic și oameni apare inițial la teologii scolastici. Să menționez cele ce scria teologul scolastic Richard de la Abația Sfântului Victor despre dragostea „care este datorată” și cea „care nu este datorată” Persoanelor Sfintei Treimi și despre „analogia ființei”, adică *analogia entis* dintre Dumnezeu și om.

Părinții Bisericii nu sunt de acord că ar exista o analogie între Dumnezeu și om, pentru că nu există asemănare între creat și necreat. Sfântul Grigorie Palama scrie că cele trei Ipostasuri dumnezeiești sunt legate între ele și pătrund unul în celălalt în mod firesc, deplin, veșnic, neîmpărtășibil, și, în același timp, fără să se amestece și fără să se confunde, în așa fel încât energia lor să fie una, „ceea ce nu se poate găsi nicăieri la cele create”, adică această întrepătrundere, perihoreză, care are loc în Dumnezeu Treimic nu se poate regăsi în nimic din cele create. Pentru că la oameni energia este energie particulară a fiecărui om, câtă vreme în Dumnezeu Treimic nu fiecare Persoană își are propria ei energie, din moment ce este comună energia Persoanelor Sfintei Treimi. Asta înseamnă că fiecare om are propria sa voință, propria libertate, însă la Persoanele Sfintei Treimi voința este comună, prin urmare, nu există analogie între Dumnezeu și om.

Desigur, Sfântul Grigorie Palama face unele corelații între Dumnezeu și om, de pildă că omul, fiind după chipul lui Dumnezeu, are minte (*νοῦς*), rațiune (*λόγος*) și duh (*πνεῦμα*), însă spune clar că acestea sunt „modele” iconice, care, desigur, după cum știm, nu prezintă o analogie absolută, din moment ce în Dumnezeu Treimic, Mintea (Tatăl), Rațiunea (Cuvântul) și Duhul sunt Ipostasuri, iar în om ele sunt energii ale sufletului.

Același lucru se poate spune despre cuvântul lui Hristos din Rugăciunea arhierască: „ca toți să fie una, precum Noi una suntem” (Ioan 17: 22); acest pasaj este folosit pentru a desemna nădăjduita unire a Bisericilor. Însă, cererea din Rugăciunea arhierască s-a împlinit deja în ziua Cincizecimii, atunci când Apostolii au văzut slava lui Dumnezeu, au ajuns la îndumnezeire și s-au unit între ei, cu alte cuvinte, acest pasaj se referă la vederea de Dumnezeu, și de fiecare dată când cineva ajunge la vederea de Dumnezeu, dobândește unitatea cu Apostolii. Dar și când Hristos spune „precum”, el „nu denumeste o egalitate precisă cu ei, nici nu le-ar fi fost cu putință ucenicilor acest lucru, ci atât cât le este oamenilor cu putință”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur. Acest „precum” trebuie văzut „ca imagine și model al prieteniei și al armoniei și al unității nedespărțite”, după Sfântul Chiril al Alexandriei. În sfârșit, în învățătura patristică nu există principiul *analogia entis*, care este un principiu al teologiei scolastice.

2. Persoana umană

Azi au loc multe discuții și studii despre „persoana umană” și chiar sunt definite trăsăturile caracteristice ale acesteia, care sunt cunoașterea de sine, alteritatea și extazul* – erosul. Concepția că omul este persoană își are originea la teologul rus Vladimir Losski, care scrie foarte clar: „Cît despre mine, trebuie să mărturisesc că pînă acum nu am întîlnit în teologia patristică vreo abordare teoretică completă despre persoana umană, care să coexiste cu învățăturile foarte clare despre Persoanele sau Ipostasurile dumnezeiești”. Însă continuă: „Nu propun, deci, un studiu istoric al dogmelor creștine; nu voi face decît să formulez niște idei teologice, necesare pentru a defini noțiunea de persoană umană în cadrele dogmei creștine”.

Vladimir Lossky este sincer și foarte clar, că nu se găsește la Părinți „vreo abordare teoretică completă teoretică despre persoana umană”, care să coexiste cu învățătura Părinților despre cele Trei Persoane ale Sfintei Treimi. Într-adevăr, Părinții au făcut o analiză a persoanei-ipostasului în Dumnezeu Treimic, dar nu au vorbit despre om ca persoană, din moment ce nu există principiul metafizic *analogia entis*, iar pentru om foloseau, așa cum scrie Sfîntul Ioan Damaschin, termenii biblici „după chip”, care se referă la partea înțelegătoare (noetică) și liberul arbitru, și „după asemănare”, care se referă la îndumnezeire. Cîteva, puține referințe la om ca ipostas se fac în sensul de existență, din moment ce acest termen, în aceste circumstanțe, se folosește și despre animale, mai concret despre boi. Apoi, definirea persoanei umane prin trăsăturile caracteristice amintite, cunoașterea de sine, alteritatea și extazul-erosul, nu este, evident, decît un transfer în teologia ortodoxă a termenilor respectivi din filosofia existențialistului german Heidegger.

Mai mult încă, termenul de întrepătrundere (perihoreză) a persoanelor se referă în mod foarte clar la Dumnezeu Treimic, dat fiind că, potrivit Sfinților Părinți, există perihoreză între Persoanele Sfintei Treimi, însă acest lucru nu poate fi valabil în același mod și pentru oameni, care au energii particulare și trupuri particulare, așa că nici nu se poate înțelege cum are loc întrepătrunderea (perihoreza) între oameni. Dragostea dintre oameni nu poate fi interpretată din perspectiva principiului întrepătrunderii (perihorezei), în modul cum se întîmplă în Dumnezeu Treimic.

3. Persoană și individ

Încontinuu se afirmă astăzi că există o diferență între persoană și individ. Se scrie și se spune că persoana are conștiință de sine și alteritate, este caracterizată de libertate și dragoste, cîtă vreme individul este interpretat în sens biologic și numeric. O asemenea distincție este interesantă și ajută în discuțiile pe teme sociale, de aceea și eu am fost influențat în urmă cu vreo treizeci de ani de această viziune și mă ajuta în discuțiile cu intelectualii și tinerii, însă am înțeles repede că această distincție dintre persoană și individ se delimitează de tradiția patristică.

Distincția dintre persoană și individ se regăsește pentru început la teologul scolastic Toma d'Aquino, dar ea a luat amploare în zilele noastre prin filosofia existențialistă, anume la Maritain, Berdiaev și alții. Este folosită și analizată de Vladimir Lossky. Însă, în învățătura patristică nu există o asemenea distincție între persoană și individ. Să reamintesc că Părinții au folosit întotdeauna termenul

„persoană” sau „ipostas” pentru Dumnezeu, nu pentru om. Astfel, Sfântul Ioan Damaschin scrie: „Se cuvine să știm că Sfinții Părinți aceasta au numit ipostas și persoană și individ”. Și în altă parte scrie: „ipostasuri, adică indivizi”, adică identifică conceptual persoana, ipostasul și individul.

Și acest lucru l-a scris Sfântul Ioan Damaschin, pentru că știa că acest cuvânt, „individ”, (*ἰνδιβιδ*), format din prefixul negativ „in-” (*ἰν-*) și radicalul „-divid” (*-διβιδ*), de la cuvântul „diviziune” (*διβιδ*), înseamnă „ceea ce nu se divide”, și a fost folosit în disputele hristologice, pentru a arăta că în Hristos nu se despart cele două firi, dumnezeiască și omenească, așa că Hristos este o persoană-un individ unitar, în care se unesc cele două firi „fără amestecare, fără schimbare, fără împărțire și fără despărțire”. De asemenea, Sfântul Simeon Noul Teolog folosește cuvântul „individ” pentru Dumnezeu Treimic, afirmând că nu Se despart Persoanele Sfintei Treimi. Scrie: „Fiul în Tatăl veșnic Se vede / născut, dar cu El unit; / iar în Fiul Tatăl Se vede / în mod nedepărtat, nedivizat (*ἰνδιβιδως*), nedespărțit”.

Vladimir Lossky, care folosește distincția dintre persoană și individ, scrie: „În consecință, în limbajul teologic, atât în Răsărit, cât și în Apus, termenul «persoană umană» coincide cu individul uman. Nu putem, însă, să rămânem la această constatare. Din moment ce, după cum se vede, antropologia creștină nu a dat un sens nou ipostasului uman sau persoanei umane, să încercăm să descoperim prezența unui sens diferit, care nu mai poate fi sinonim cu individul”. Astfel, el a făcut distincția dintre persoană și individ, influențat mai ales de filosofia existențialistă.

Se vede, deci, limpede că tentativa de a stabili și de a trasa hotarele și de a distinge persoana umană de individ este opera teologiei moderne, deși Părinții nu s-au angajat într-un asemenea demers.

4. Demnitatea și sacralitatea persoanei umane

Expresia „demnitate și sacralitate a persoanei umane” este folosită frecvent, ignorând poate datele reale. În legătură cu persoana umană și cu faptul că acest termen a fost introdus în teologia ortodoxă din teologia scolastică și din cea rusă, dar și din filosofia existențialistă, s-a spus mai înainte ceea ce trebuia spus. Însă, subiectul ia amploare și persoana umană este corelată cu demnitatea și sacralitatea.

Dintru început trebuie atras atenția că aceia care vorbesc despre persoana umană aplică acest termen oricărui om, indiferent de etnie, religie, de convingeri, adică orice om este persoană în virtutea faptului că este după chipul lui Dumnezeu, pentru că are partea înțelegătoare (noetică) și liberul arbitru. Mai demult, pe când scriam despre persoana umană în viziunea Starețului Sofronie Saharov, care, vorbind despre om ca persoană, se referea la omul care ajunge la a fi după asemănarea lui Dumnezeu, adică la îndumnezeire, am primit obiecții severe, pentru că, potrivit teologilor contemporani cu o abordare filosofică, orice om este persoană în virtutea libertății și a posibilității de a alege pe care le deține.

Ce înseamnă demnitatea și sacralitatea persoanei umane din această perspectivă? Într-o societate umană contemporană sunt respectate opțiunile fiecărui om, chiar dacă ele sunt contrare voii lui Dumnezeu și, mai general, chiar dacă sunt contrare antropologiei ortodoxe patristice. De asemenea, unii teologi ortodocși folosesc expresia

„demnitatea persoanei umane” în sens tradițional, dar se creează o confuzie conceptuală atunci când ceilalți înțeleg altceva și pretind respectarea drepturilor omului, chiar dacă ele sunt contrare vieții evanghelice de nevoință.

Voi da doar un exemplu, ca să iasă în evidență cum este folosită expresia „demnitatea și sacralitatea persoanei umane”. Se exprimă concepția că a descoperi cineva în sine „atracția homosexuală” constituie „o boală a firii, iar nu a persoanei”. Din această afirmație reiese că terminologia cu privire la fire și persoană este transferată de la Dumnezeu la om, lucru pe care nu îl întâlnim la Părinți, așa cum s-a subliniat deja. Prin urmare, are loc o ruptură între fire și persoană, câtă vreme Persoana Dumnezeului Treimic este esența cu trăsăturile proprii și nu există întîietate a firii sau a persoanei. Mai mult, această distincție se face pentru a atribui firii responsabilitatea pentru vreo anomalie oarecare, iar nu persoanei, care este, chipurile, sacră și demnă. Iar latura problematică a acestei ipoteze se vedește și din faptul că, atunci când, în urmă cu câțiva ani a câștigat concursul Eurovision un bărbat care făcuse schimbare de sex și devenise femeie, însă avea barbă, toți se întrebau cum să îl numească pe acest om, bărbat sau femeie, și răspunsul dat a fost că îl vom numi ”persona”.

Se vede că filosofii și teologii contemporani folosesc expresia „demnitatea și sacralitatea persoanei umane”, ca să-și manifeste respectul pentru drepturile omului. Firește, trebuie să acceptăm drepturile omului. Însă, Părintele Ioannis Romanidis arată că Biserica va întâmpina greutăți în viitor de la așa-numitele „drepturi ale omului”, pentru că în numele drepturilor omului pot fi promovate diferite concepții și practici contrare voii lui Dumnezeu. Opera Bisericii este să tămăduiască *energia-lucrarea* înțelegătoare (noetică) a omului, căci prin această practică ascetică se realizează unitatea dintre oameni din societate. În orice caz, expresia „demnitatea și sacralitatea persoanei umane” este problematică.

5. Ontologic și existențial

Termenii „ontologic” și „existențial” sunt folosiți frecvent în discursul rostit și scris, chiar și de către cei care cunosc teologia ortodoxă. Evident, în accepțiunea acestora, „ontologic” înseamnă ”ceea ce este real, ceea ce există”, deci nu ceva fără ipostas sau închipuit. De asemenea, termenul „existențial” denumește problemele existențiale care au legătură cu începutul și sfârșitul existenței, cu întrebări, ca de pildă, ”ce este viața?”, ”ce este moartea?”, ”care este sensul existenței?”, ”ce se întâmplă după moarte?”; sunt răspunsurile la problemele „limită” ale vieții omenești, la așa-numitele „extreme ale vieții”. În acest sens, foloseam și eu aceste două cuvinte în trecut, mai ales când discutam cu oamenii de știință și tineri, elevi și studenți, și au produs la momentul respectiv o impresie deosebită.

Însă, din studiile mele, atît în domeniul teologiei patristice, cît și al teologiei scolastice occidentale, al filosofiei existențialiste și al celei ruse, am înțeles că acești termeni sunt problematici din perspectiva tradiției patristice ortodoxe și, în realitate, cei care îi folosesc resping teologia ortodoxă sau se delimitează de ea. Cuvîntul „ontologie”, ca termen tehnic, este întâlnit pentru prima dată în secolul al XVII-lea și primul care l-a folosit a fost Leibniz, însă în ce privește conținutul, ca discurs despre ființă, apare în metafizica clasică, în scrierea lui Aristotel „Metafizica”, și la teologul

scolastic Toma d'Aquino. Mai târziu, termenul „onto-teologie” este atribuit filosofului german Kant și denumesc încercarea de a se dovedi existența lui Dumnezeu pe cale rațională, este vorba de așa-numitul argument ontologic al existenței lui Dumnezeu.

Termenul „existențial” s-a născut din existențialismul care a fost cultivat în secolul al XX-lea de Marcel și de teoreticienii existențialismului de după el, precum Kierkegaard și Sartre. Kierkegaard, dezamăgit de sistemul filosofic al lui Hegel, care predomina în epoca sa și care susținea că omul este o „idee impersonală”, a dezvoltat teoria că omul este „o persoană existentă”. Mai târziu, Sartre, respingând metafizică și idealismul german, potrivit căruia esența-ideea precede existenței (ontologia-ideologia), a susținut că existența precede esenței. Adică, după Sartre, nu Dumnezeu ideologiei va determina existența omului, ci omul este cel care se va autodetermina, dar îl va și nega pe Dumnezeu. Cu alte cuvinte, potrivit existențialismului lui Sartre, omul este mai întâi de toate existență și apoi, prin procesul devenirii, devine esență după moartea sa. În această perspectivă s-a dezvoltat concepția despre „libertatea de voință”.

Filosoful german Heidegger, caracterizat ca filosof existențialist, el însuși, însă, autocaracterizându-se ca filosof al sensului ființei, a făcut în scrierile sale distincția dintre ontic și ontologic, dintre existent și existențial. Filosoful ortodox rus Berdiaev, caracterizat ca filosof existențialist creștin și filosof al libertății, a dezvoltat multe astfel de concepții, sprijinindu-se pe concepțiile mistice și agnostice ale lutheranului Iakob Böhme, care a avut un ecou deosebit asupra lui Hegel și a lui Schelling.

Prin urmare, este problematică folosirea termenilor „ontologic” și „existențial” pentru subiecte teologice, fără explicațiile necesare.

6. Biserica luptătoare și cea biruitoare

Vorbim frecvent în predicile noastre despre Biserica luptătoare și Biserica biruitoare. Prin „Biserică luptătoare” înțelegem Biserica ce există în lume, căreia îi aparținem noi toți, cei care ne luptăm împotriva patimilor, a diavolului și a morții, iar prin „Biserica biruitoare” îi înțelegem pe Sfinți, care prin moartea lor au trecut în altă dimensiune a timpului, în viața veșnică, și așteaptă învierea trupurilor lor. Însă, termenii aceștia nu sunt atât de „inocenți” precum par la prima vedere.

Dintru început trebuie spus că aparținem unei oștiri în Hristos, că ne luptăm împotriva patimilor și există o asemenea terminologie în Sfânta Scriptură și în textele patristice, câtă vreme Sfinții au depășit frica venită „prin cădere” și frica de moarte. Însă, biruința lui Hristos împotriva morții, a păcatului și a diavolului, dobândită pe Cruce, după cuvântul Apostolului Pavel: „dezbrăcînd (de putere) începătorile și stăpîniile, le-a dat de ocară în văzul tuturor, biruind asupra lor”(Col 2: 15), nu este numai pentru cei adormiți, ci și pentru cei aflați încă în viață. În Biserică, prin Taina Botezului, a Mirungerii, a Dumnezeieștii Împărtășanii, suntem părtași biruinței lui Hristos, precum minunat a analizat Fericitul Nicolae Cabasila în cartea sa cu titlul „Despre viața în Hristos”.

Apoi, nu putem împărți Biserica în două segmente, adică Biserica luptătoare de pe pămînt și Biserica biruitoare din cer, pentru că Biserica este una și indivizibilă. În Biserică, mai ales în Dumnezeiasca Euharistie, avem experiența faptului că Biserica este „sobor al cerului și pămîntului”, al celor vii și al celor adormiți, al îngerilor și al

oamenilor. Sfântul Ioan Gură de Aur scrie: „Sus oștile îngerilor slavoslovesc, jos, în biserici, oamenii psalmodiază, imitînd slavoslovia acelora. Sus, serafimii înalță imnul întreit sfînt, jos îl înalță mulțimea oamenilor. De obște este adunarea de praznic a celor pămîntești și a celor cerești, o singură mulțumire, o singură bucurie, o singură fericită cîntare”. În alt loc, scrie că la Dumnezeiasca Liturghie „oamenii dănuiesc dimpreună cu îngerii”. Încă și faptul că în Biserică există Sfinți care au ajuns la mari măsuri duhovnicești și Îl văd pe Dumnezeu, pe Preasfînta și pe Sfinți, înseamnă că nu poate exista o separare absolută între Biserica luptătoare și cea biruitoare.

Problema este, însă, că distincția dintre Biserica luptătoare și cea biruitoare este indisolubil legată de distincția neortodoxă dintre Biserica văzută și cea nevăzută, făcută în secolul al XIX-lea de „mișcarea anglicană de la Oxford”, potrivit căreia adevărata Biserică este una și nevăzută, în timp ce „Bisericile istorice locale sunt expresii legitime ale ei, fiecare avînd spațiul ei istoric și cultural determinat, cu condiția să păzească credința Bisericii nedespărțite și succesiunea apostolică a episcopilor ei”. De asemenea, o astfel de distincție are legătură cu eclesiologia scolasticismului, conform căreia există o distincție între Biserică și „Trupul mistic al lui Hristos”. Astfel se oferă posibilitatea de a fi „recunoscute” și celelalte comunități eclesiastice, care ar fi forme eclesiastice „nedesăvîrșite”, chiar dacă nu se subordonează jurisdicției Papei.

În sfîrșit, distincția dintre cele două Biserici are legătură cu distincția dintre istorie și eshatologie – o viziune neortodoxă, pentru că Sfinții care au plecat din lumea aceasta alcătuiesc și aparțin istoriei Bisericii prin sfintele lor moaște, iar eshatonul nu este viața Bisericii de după moarte și de după a doua Venire a lui Hristos, ci trăirea ei în prezent. Hristos, Care este Cel dintîi și Cel de pe urmă (Apoc. 1: 17), S-a întrupat, a venit în istorie, de aceea eshatonul este totdeauna prezent.

Prin urmare, este primejdios să se împartă Biserica în luptătoare și biruitoare, ca și cînd ar fi două Biserici diferite. Una este Biserica, avînd două fețe, cea văzută, adunată în jurul păstorilor adevărați prin învățătura ortodoxă și Taine, și cea nevăzută, căreia îi aparțin Sfinții adormiți, însă, desigur, există unitate între mădularele Bisericii, de vreme ce unul este Trupul lui Hristos. Părintele Gheorghe Florovski scrie: „Biserica biruitoare este mai înainte de toate Biserica care aduce închinare lui Dumnezeu, existența ei este o vie împărtășire de lucrarea mîngîietoare și de iubirea izbăvitoare a lui Hristos”.

7. Vrednicia prorocească, împărătească și arhierească a lui Hristos

În Vechiul Testament există trei feluri de oameni harismatici, prin care Dumnezeu a călăuzit pe poporul Său, anume Proroci, Regi și Arhieri. Hristos, prin înomenirea Sa, are trupește plinătatea harului ca Fiu al lui Dumnezeu, precum scrie Apostolul Pavel: „căci în El a binevoit (Dumnezeu) să sălășluiască toată plinirea” (Col 1: 19) și „căci întru El locuiește, trupește, toată plinătatea Dumnezeirii” (Col 2: 9), drept pentru care este Proroc prin predică, Împărat prin călăuzire și Arhiereu prin jertfă și dăruire. Se înțelege că în Hristos aceste trei însușiri-trăsături caracteristice sunt unite între ele.

Sfântul Ioan Gură de Aur, tîlcuind stihul din psalmi „Mare este Domnul și lăudat foarte”, scrie: „Dacă este mare Dumnezeu și mare Domn, este mare împărat, mare proroc, mare preot, mare lumină, în toate mare”. Hristos a dăruit toată această viață a

Lui Bisericii, și învăță poporul (proroc), săvârșește lucrarea de adorare a lui Dumnezeu (arhiereu) și călăuzește mădularele Sale către menirea lor (împărat). La această lucrare întreită sunt părtași creștinii, după cuvîntul Sfîntului Ioan Gură de Aur: „astfel și tu să te faci împărat, și preot, și proroc în scaldătoare; împărat, aruncînd la pămînt toate faptele viclene și tăind desăvîrșit păcatele, preot, aducîndu-te pe sine-ți lui Dumnezeu, jertfindu-ți trupul și junghiindu-te (...), Proroc, cele viitoare aflînd și îndumnezeindu-te și pecetluindu-te”. Evident, aici este vorba de viața personală a fiecărui creștin, prin Botez-Mirungere, de lupta pentru curățirea sinelui, pentru ținerea poruncilor lui Hristos, pentru moștenirea Împărăției lui Dumnezeu. Însă într-un sens special, harismele-darurile acestea sunt date clericilor, mai ales episcopilor, pentru a săvîrși Sfintele Taine, pentru a învăța poporul și a-l călăuzi spre mîntuire.

Ceea ce, însă, mă problematizează este termenul „vrednicia întreită a lui Hristos” și faptul că arhiereul ar fi părtaș „al acestei vrednicii întreite a lui Hristos”. Ce înseamnă vrednicie? Cum poate fi ea înțeleasă? Care este această vrednicie a lui Hristos? De ce nu este folosit termenul „har”, „harismă”, sau oricare alt termen și este folosit cuvîntul „vrednicie”?

Cercetînd subiectul, am constatat că expresia aceasta, mai ales cuvîntul „vrednicie”, este de proveniență protestantă, își are originea la un amic al lui Luther, anume [Johannes] Oecolampadius, adept al Reformei. Și pentru că această expresie se repetă încontinuu în enciclicele Sfîntului Sinod care sunt trimise turmei fiecărei Sfinte Mitropolii la alegerea și hirotonia unui nou arhiereu și sunt citite la slujba de întronizare, bine este să fie înlocuit cu un termen mai potrivit, care să exprime realitatea pe care o înțelege Biserica Ortodoxă.

Cu prilejul acesta, aș dori să atrag atenția că expresia potrivit căreia arhiereul este „în chipul și în locul lui Hristos”, despre care s-a stabilit că provine de la Sfîntul Ignatie Teoforul, am constatat că nu există la Sfîntul Ignatie, dat fiind că acolo episcopul este caracterizat ca fiind în chipul Tatălui, iar diaconul în chipul lui Hristos, și nu pot găsi nicidecum care Părinte a folosit acest termen. Desigur, există o legătură între episcop și Hristos, dar nu există termenul „în chipul și în locul lui Hristos”. Încă cercetez acest subiect.

Realitatea este că episcopul nu este nici reprezentantul lui Dumnezeu în popor, nici reprezentantul poporului înaintea lui Dumnezeu, ci „taina prezenței simțite a lui Hristos” prin harul arhieriei, care ar fi bine să fie însoțit și de propria Cincizecime a ierarhului.

8. Arhierie și Cincizecime

La hirotoniile arhierilor, atît cel hirotonit, cît și cel care hirotonește folosesc expresia „Cincizecime personală”, adică identifică hirotonia întru episcop cu părtășia la Cincizecime. Desigur, episcopii sunt succesorii sfinților Apostoli, „făclia aprinsă a Cincizecimii” care transmite lumina Cincizecimii, harul lui Dumnezeu în episcopia-mitropolia pentru care a fost ales și hirotonit, după Sfîntul Grigorie Palama. Însă aceasta nu înseamnă că se identifică la modul absolut experiența Cincizecimii cu harul Arhieriei. Bine ar fi să se identifice, însă în practică există diferențe.

Cincizecimea este ziua în care Duhul Sfânt S-a pogorât asupra ucenicilor și i-a unit cu Hristos, făcându-i mădulare ale Trupului lui Hristos. Înainte de Cincizecime, ucenicii Îl vedeau și Îl auzeau pe Hristos, încă de la Schimbarea la Față „s-au schimbat și au văzut schimbarea”, dar Trupul lui Hristos era în afara lor. Însă în ziua Cincizecimii, în Duhul Sfânt, Apostolii au devenit mădulare ale Trupului lui Hristos.

Cincizecimea s-a petrecut „o dată pentru totdeauna” în istorie și toți cei care urmează aceeași cale, înaintînd, precum spune Sfîntul Maxim Mărturisitorul, cu „filosofia practică” sau curățirea, cu „vederea naturală” sau luminarea și „teologia mistică” sau îndumnezeirea, urcă la înălțimea Cincizecimii și se împărtășesc de experiența Cincizecimii ca de o Cincizecime personală. Astfel, una este iertarea păcatelor prin energia-*lucrarea* Duhului Sfînt și alta este împărtășirea Duhului Sfînt prin vedere (Cincizecime). Una este harul Arhieriei dat omului prin Duhul Sfînt și alta este darul îndumnezeirii omului prin vederea lui Dumnezeu, care este Cincizecimea.

Un exemplu concludent este cel al Întîiului Mucenic și Arhidiacon Ștefan, care era „plin de credință și de Duhul Sfînt”, și de aceea a fost ales spre a fi hirotonit diacon (Fapte 6: 6). Aici se vorbește despre împărtășirea de Duhul Sfînt, adică despre împărtășirea de Cincizecime, care se revărsa și în trupul lui, de aceea toți cei din sinedriu „au văzut fața lui ca o față de înger” (Fapte 6: 15). Și după puțin timp, „fiind plin de Duh Sfînt și privind la cer, a văzut slava lui Dumnezeu și pe Iisus stînd de-a dreapta lui Dumnezeu” (Fapte 7: 55), iar aceasta era altceva decît harul diaconiei.

Se poate ca un oarecare mirean, monah sau preot să ajungă la experiența Cincizecimii, la vederea lui Dumnezeu, prin împărtășirea de energia Sa îndumnezeitoare, și se poate ca un cleric să aibă harul Arhieriei fără să fie părtaș experienței îndumnezeirii-Cincizecimii. Harul lui Dumnezeu se împărtășește în diferite moduri și, în funcție de starea omului, produce diferite rezultate. Astfel, vorbim despre energia creatoare, proniatoare și susținătoare a lui Dumnezeu sau despre energia Lui curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare sau despre energia diaconească, preoțească și arhierească a lui Dumnezeu.

Este lămuritor troparul care se cîntă la sărbătorile sfinților ierarhi: „Și părtaș obiceiurilor și următor scaunelor Apostolilor fiind, lucrare ai aflat, de Dumnezeu insuflăte, spre suirea privirii la cele înalte. Pentru aceasta, cuvîntul adevărului drept învățînd și cu credință răbdînd pînă la sînge, Sfințite Mucenice...”. În troparul acesta, care exprimă teologia Bisericii, scrie că sfîntul episcop este succesor al scaunelor Apostolilor, dar și părtaș al „obiceiurilor” lor. „Obiceiurile”, modul de viață al Apostolilor, sunt făptuirea și vederea, ceea ce înseamnă că vederea se bazează pe făptuire. Astfel, arhiereul devine de Dumnezeu insuflat și mărturisește adevărul pînă la martiriul sîngelui. Prin urmare, nu este exactă expresia pe care o rostesc cei care urmează să fie hirotoniți: „astăzi voi trăi taina Cincizecimii mele personale”.

Părintele Gheorghi Florovski analizează într-un text „taina Cincizecimii” în relația ei cu succesiunea apostolică și Tradiția apostolică. El scrie că „în ziua Cincizecimii, Duhul S-a pogorât nu numai asupra Apostolilor, ci și asupra celor care se găseau împreună cu ei, nu numai deasupra celor doisprezece, ci și a întregii mulțimi”. Astfel, Duhul Sfînt S-a pogorât în prima Biserică a Ierusalimului și a dat felurite harisme și slujiri.

Continua spunînd că „Cincizecimea este plinătatea și izvorul tuturor tainelor și al actelor sacramentale, izvorul cel unul și nesecat al întregii vieți duhovnicești și sacramentale a Bisericii. A fi sau a trăi în Biserică înseamnă participarea la Cincizecime”. Cincizecimea „se înveșnicește prin succesiunea apostolică”, iar „misiunea episcopilor este aceea de a fi instrumentele succesiunii apostolice”, ceea ce înseamnă că „prin episcopul ei, Biserica este legată cu trecutul și cu epoca Bisericii primare” și că „prin episcopul ei, constituie o parte a organismului viu al Trupului Bisericii Sobornicești”. Însă, „succesiunea apostolică nu este atît temeiul canonic, cît cel mistic al unității Bisericii”, este împărtășirea de tradiția apostolică, care este „fluxul neîntrerupt al vieții duhovnicești care își are izvorul în foișorul cel de sus”. A fi cineva credincios tradiției înseamnă a fi părtaș Cincizecimii, iar tradiția este „o împlinire a Cincizecimii”.

De aici reiese că Cincizecimea este participarea la îndumnezeire, este esența tradiției ortodoxe, la care poate ajunge orice mădular al Bisericii, și acesta nu este un privilegiu al episcopilor, ci episcopii sunt „instrumente ale succesiunii apostolice”, care este succesiune a tronului Apostolilor și împărtășire de „obiceiurile” Apostolilor, este experiență a tainei Cincizecimii, și ca instrumente ale succesiunii apostolice, îi călăuzesc pe creștini la împărtășirea de experiența Cincizecimii. Apostolul Pavel scrie clar: „Și el a dat pe unii apostoli, pe alții proroci, pe alții evangheliști, pe alții păstori și învățători, spre desăvîrșirea sfinților, la lucrul slujirii, la zidirea trupului lui Hristos, pînă vom ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvîrșit, la măsura vîrstei deplinătății lui Hristos. (Efes. 4: 11-13).

Expresia „Cincizecime personală” își are poate originea la teologii ruși, care vorbesc despre „Cincizecimea fiecărei Taine”, confundînd și identificînd Cincizecimea petrecută „o dată pentru totdeauna” în istorie, cu sfințirea obiectelor materiale și sfințirea oamenilor pentru a săvîrși o lucrare.

Concluzie

Din cele de mai sus tragem concluzia că într-adevăr există o criză teologică. Celelalte crize, economice, morale, sociale, politice, vin și trec, sunt ale veacului acestuia și privesc trupul omului și materia lucrurilor, care este efemeră, în timp ce criza teologică privește duhul, sufletul și are dimensiuni veșnice, de aceea trebuie, mai ales, noi, arhieriei, să luăm aminte la ea. În funcție de calitatea teologiei are loc și vindecarea. Cînd doctorul întrebuințează o metodă medicală greșită, o teorie eronată, el nu poate vindeca.

Repet ce am spus la începutul comunicării mele: criza teologică și urmările ei în viața de zi cu zi a Bisericii nu reprezintă numai o pervertire a termenilor – deși termenii și sensurile stabilite de către Părinți și consfințite de Sinoadele Ecumenice și Locale sunt o parte a Tradiției, Tradiția însăși –, ci reprezintă și o alterare a Tradiției Ortodoxe și, în fapt, o îndepărtare de ea. Avem de-a face cu o boală teologică.

Îmi cer iertare că v-am obosit și, de asemenea, cer îngăduința voastră. Așa cum arătam la începutul prelegerii, aceste subiecte vor fi detaliate îndeajuns în studiul meu care urmează să fie publicat în curînd.

* Înteles literal, ca ”ieșire din sine”. [n. trad.]

CRIZA TEOLOGICĂ ÎN VIAȚA DE ZI CU ZI A BISERICII

Preafericite,
Înalt-Preasfințiți Ierarhi,

Mulțumesc Preafericitului Arhiepiscop al Atenei și al întregii Grecii, k. Ieronim, și membrilor precedentului Sinod Permanent al Bisericii Greciei, pentru că au ales acest subiect pentru întrunirile Sinodului Bisericii noastre, dar și pentru că mi l-au încredințat mie, celui mai neînsemnat. Așa cum suntem de acord cu toții, este un subiect serios care cuprinde două aspecte: unul este „criza teologică”, iar celălalt „urmările ei asupra vieții de zi cu zi a Bisericii”. Subiectul, la prima vedere, pare teoretic, însă are și urmări practice; de altfel, teoria este strâns legată de practică și nici nu pot fi despărțite una de alta.

În ultimii ani se vorbește încontinuu de criza economică, iar acest lucru a acaparat cu totul gândirea și activitatea noastră, ignorându-se faptul că această criză este mai profundă, este geopolitică, culturală și, în profunzimea ei, teologică. Max Weber a arătat că mentalitatea capitalistă își are originea în etica protestantă, iar în spațiile în care a predominat, au prosperat fabricile, băncile, sistemul bancar. Însă nu acesta este subiectul comunicării mele, ci se va limita la criza teologiei din Biserică și la urmările pe care le provoacă.

Dintru început, aș dori să subliniez că voi fi cât se poate de concis și cuprinzător, de altfel, o simplă comunicare în Sinod nu poate acoperi întreaga tematică, însă vă informez că am finalizat o carte de mari dimensiuni, de 600 de pagini, pe acest subiect, în care prezint și bibliografia aferentă. În continuare, voi pune în lumină trei aspecte centrale. Primul este „teologia Bisericii Ortodoxe”, al doilea „pervertirea teologiei”, iar al treilea „urmările crizei teologice asupra vieții de zi cu zi a Bisericii”. Cer îngăduința dumneavoastră.

Teologia Bisericii Ortodoxe

Așa cum știm cu toții, teologia este cuvântul despre Dumnezeu. Acest lucru înseamnă că, dat fiind că toți vorbesc despre Dumnezeu, cum fac filosofi, deiști, agnosticii, ateii, care sunt împotriva lui Dumnezeu și se luptă împotriva lui Dumnezeu, de aceea și există diferențe între teologii. Nu este de ajuns să se vorbească despre teologie, ci trebuie definit și conținutul conceptual al acesteia.

Oamenii cei întâi-zidiți, înainte de cădere, aveau un dialog personal, nemijlocit cu Dumnezeu, însă după cădere s-a întrerupt acest dialog, iar urmașii lor și-au creat propria teologie – la început și-au divinizat propria gândire, conceptele și închipuirile, pe urmă au divinizat obiectele materiale, iar mai târziu ideile. Astfel s-a creat idolatria și metafizica clasică.

Dumnezeu, prin teofaniile Sale către Patriarhii, Dreptii și Prorocii Vechiului Testament, a dăruit adevărata cunoaștere de Dumnezeu, le-a arătat diferența între lucrurile create și cele necreate, le-a dat Legea Sa, ca să poată deosebi că unul este Dumnezeul revelației și altul dumnezeul filosofiei, al misticismului, al magiei și al

superstiției. Este valabil aici ceea ce este scris în Epistola către Evrei a Apostolului Pavel: „După ce Dumnezeu odinioară, în multe rînduri și în multe chipuri, a vorbit părinților noștri prin proroci, în zilele acestea mai de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul” (Evrei 1: 1-2).

Înomenirea lui Hristos, arătarea Lui către Apostoli, arătarea Dumnezeului Treimic la râul Iordan, pe muntele Tabor, Învierea și Înălțarea lui Hristos, pogorîrea Duhului Sfînt în foișorul Cincizecimii au adus adevărata teologie. Sfîntul Grigorie Palama avea să scrie că Fiul lui Dumnezeu, „Dumnezeu fiind mai înainte de veac, pentru noi S-a făcut și teolog”. Extinzînd, teologi sunt cei care L-au cunoscut pe Dumnezeu în slava Sa, anume Prorocii, Apostolii, Părinții, Sfînții. Sfîntul Grigorie Teologul, încă de la începutul dialogului său cu eunomienii, a avut nevoie să definească cine este teolog în Biserică. A spus că nimeni nu poate teologhisi cu certitudine, pentru că a vorbi cineva despre Dumnezeu nu este lucru ușor „și al celor netrebnici”. Aceasta este lucrarea „celor care s-au cercetat cu de-amănuntul și care au înaintat pas cu pas pe calea vederii lui Dumnezeu și care, înainte de acestea, și-au curățit și sufletul și trupul, sau care se silesc spre curățire”.

Astfel, teolog prin excelență este Hristos și, apoi, prietenii Lui, celor cărora li S-a arătat Dumnezeu, adică Prorocii, Apostolii, Părinții, și, mai departe, cei ce primesc experiența celor cercați. Prologul „Tomului aghiorit”, alcătuit de Sfîntul Grigorie Palama, arată clar cine sunt teologii harismatici-empirici și cine sunt ucenicii acestor teologi empirici.

Nu aş vrea să mă lungesc mai mult în acest sens, ci doar să amintesc ceea ce mărturisim cu toții în Sinodiconul Ortodoxiei: „Așa cum au văzut Prorocii, cum au propovăduit Apostolii, cum a primit Biserica, cum au dogmatizat învățătorii, cum înțelege împreună cu ei lumea locuită, cum luminează harul, cum lămurește adevărul, cum a fost erezia izgonită, cum ne întărește înțelepciunea să proclamăm, cum a adevărit Hristos, tot așa gîndim și noi, vorbim, propovăduim, Îl slăvim pe Hristos ca pe adevăratul Dumnezeu”. Și în continuare mărturisim: „Aceasta este credința Apostolilor, este credința Părinților, este credința ortodocșilor, această credință ține lumea”.

Aceste lucruri ne sunt cunoscute tuturor, nu doresc decît să vă amintesc cu respect și iubire frățească faptul că această teologie ortodoxă nu a fost consemnată numai în Actele Sinoadelor Ecumenice și în scrierile de mărturisire ale Părinților, ci a fost cuprinsă și în slujbele Bisericii și în iconografia ei. Există o relație profundă între *lex credendi* (legea credinței) și *lex orandi* (legea rugăciunii)*.

De pildă, Sfîntul Ioan Damaschin a scris o carte celebră, pe care a intitulat-o „Expunere exactă a credinței ortodoxe” – și am impresia că a folosit cuvîntul „exact”, tocmai pentru că teologia ortodoxă prezintă exactitate, nu conține cuvinte și noțiuni „aproximative”. În această carte a cuprins întreaga teologie a primelor opt secole, în esență teologia celor șapte Sinoade Ecumenice. De asemenea, tot el a alcătuit cunoscutele tropare ale Octoihului, mai ales *dogmaticile* glasurilor, și canoanele la praznicele împărătești și ale Maicii Domnului, în care a transmis întreaga teologie a Sinoadelor Ecumenice. Astfel, există o legătură strînsă între dogmă și slujbele Bisericii, între teologie și rugăciune, între istorie și teologie.

Aceasta înseamnă că, atunci cînd cineva vrea să clarifice abordarea teologică a unui subiect anume, în afară de Actele Sinoadelor Ecumenice, trebuie să citească și imnele, troparele, dar și rugăciunile Tainelor Bisericii. Biserica, prin Părinții ei, a așezat teologia despre ce înseamnă a fi creștin în Tainele Botezului și a Mirungerii, teologia despre ce

înseamnă Nunta în rugăciunile Tainei Cununii, teologia despre ce este dumnezeiasca Euharistie în rugăciunile dumnezeieștii Euharistii. Astfel, există o legătură profundă între Actele Sinoadelor Ecumenice, Moliftelnic și imnografie.

Desigur, Părinții Bisericii, pentru că în epoca lor s-au lovit de un curent important, elenismul cu filosofia lui, și trebuiau să îl combată în mod creator, au preluat termeni din filosofia epocii, atât din filosofia aristotelică, cât și din filosofia neoplatonică, însă acest lucru a avut loc doar la nivelul terminologiei, fără să fie alterat cuvântul revelat. Astfel, câtă vreme protestantul Harnack vorbea despre pervertirea creștinismului prin adoptarea filosofiei grecești – este vorba despre așa-numita „elinizare a creștinismului” – Părintele Gheorghe Florovski susținea tocmai contrariul, că este vorba despre „creștinarea elenismului”. Așadar, există o identitate a experiențelor și teologiei Prorocilor, Apostolilor și a Părinților, iar diferența constă numai în cuvinte, concepte, nu în experiență. Acest aspect este foarte important.

Acestea sunt elementele introductive, necesare pentru a putea continua.

Pervertirea teologiei

Tematica aceasta a perversității teologiei este vastă și poate fi studiată din diferite puncte de vedere. Aș prefera să încep de la felul cum vedem această perversitate în al doilea mileniu al vieții Bisericii în relația dintre *lex credendi* și *lex orandi*. În primul mileniu, după multe strădanii, s-a ajuns în esență la o relație echilibrată între teologia dogmatică și rugăciunile Moliftelnicului.

Andrew Sopko a afirmat că în tradiția primară exista o strânsă legătură între dogmă și rugăciune, după cum se vede în Actele Sinoadelor Ecumenice, în Sfânta Scriptură, în Taine și în slujbe. Odată cu trecerea timpului, s-a produs o ruptură între acești doi factori. Acest lucru se vede clar în faptul că limba slujbelor rămâne neschimbată, cu terminologia ei, cu scopul și destinația ei, însă pe măsură ce trece timpul terminologia dogmatică a unor teologi se diferențiază de ea. Acest lucru se vede și în faptul că manualele dogmatice ortodoxe au fost influențate de alte tradiții, mai cu seamă scolastice, în timp ce slujbele au rămas aceleași. Sunt concludente în acest sens influențele apusene din opera teologică a lui Evghenios Voûlgaris (vezi Gheorghios Panagópoulos).

Astfel, studenții învățau o altă dogmatică în facultăți, care era diferită de teologia slujbelor. Acest lucru îl poate constata cineva cercetînd situația prin care a trecut Sfântul Paisie Velicikovski, care studia la Academia Bisericească de la Kiev și care pînă la urmă a părăsit academia, ca să urmeze monahismul; a cunoscut monahismul în Sfântul Munte și a adus toată această tradiție în Moldova, schimbînd climatul ortodox din Rusia și din regiunile din jur.

Pentru a fi mai concret și pentru a pune în lumină diferitele curente teologice care s-au dezvoltat în al doilea mileniu, pentru a pune în lumină diferența dintre *lex credendi* și *lex orandi*, aș vrea să fac o scurtă trecere în revistă a teologiei scolastice, biblice și ruse. În primul mileniu s-au făcut multe eforturi pentru consemnarea tradiției revelate în termenii epocii respective, fără să se piardă această tradiție. Astfel, a fost consacrată tradiția ortodoxă de către Părinții Bisericii și s-au diferențiat și alte tradiții, care există pînă azi, adică precalcedonienii (monofiziții-nestorienii), monoteiști. Diferența dintre aceste tradiții este că tradiția patristică se sprijinea pe experiența Prorocilor și a Părinților, pe care au „înveșmîntat-o” în termeni contemporani, iar teologia celorlalte grupări se sprijinea pe filosofie. Marea perversitate, însă, a avut loc în spațiul apusean, de la sfîrșitul

primului mileniu și începuturile celui de-al doilea, dar și pe parcursul celui de-al doilea mileniu creștin. Un curent teologic important, care a apărut în Apus și s-a diferențiat de Tradiția patristică a Sinoadelor Ecumenice este scolasticismul. Este vorba de acel curent teologic care se împarte în teologia prescolastică din secolul al IX-lea și scolasticismul propriu-zis, dezvoltat între secolele al XI-lea și al XIII-lea în Apus.

Termenul „teologie scolastică” are la bază cuvântul „școală”, unde studiau studenții, de aceea, ceea ce azi numim „universitar” pe atunci se numea „scolastic”, iar metoda pe care o foloseau se numea „scolastică” și se baza pe rațiune. Teologia din aceste școli-facultăți se baza pe procesarea rațională a conceptelor, motiv pentru care, în timp ce Părinții se bazau pe experiența și silogismele demonstrative, teologii scolastici aveau și pentru Dumnezeu ca bază rațiunea și silogismele dialectice.

Cei mai mari teologi scolastici au fost Anselm de Canterbury, Abelard, Hugo de la Abația Sfântului Victor, Richard de la Abația Sfântului Victor, Bonaventura, Albertus Magnus, Toma d'Aquino, care reprezintă punctul culminant al teologiei scolastice, după care a urmat teologia post-scolastică, reprezentată de John Duns Scotus și William Ockham. Important, în ce-i privește pe teologii scolastici, este că unii s-au sprijinit pe filosofia lui Aristotel, alții pe filosofia lui Platon și neoplatonism, iar alții au îmbinat cele două tradiții filosofice. Teologii scolastici au alcătuit manuale dogmatice pe baza noii metode de teologhisire, care s-au diferențiat de teologia patristică, de aceea s-a și considerat că teologia scolastică este superioară celei patristice.

O reacție împotriva teologiei scolastice a venit din partea reformatilor-protestanților, care nu puteau accepta un sistem raționalist atât de rigid și, influențați de principiile liberale ale epocii secolului al XVI-lea, cu Renașterea, au respins teologia scolastică și, ca urmare, au creat așa-numita teologie biblică. Pururea-pomenitul profesor de Noul Testament al Universității din Atena, academicianul Markos Siótis, a analizat tot acest curent al teologiei biblice, care a început să se dezvolte pe la mijlocul secolului al XVII-lea în efortul teologilor biblici de a-și întemeia învățătura creștină pe Sfânta Scriptură, înstrăinată de dogmatică, așa cum cunoscuseră ei dogmatica în teologia scolastică. În realitate, au reacționat împotriva teologiei scolastice. Astfel, s-au sprijinit pe interpretarea Bibliei, după cum spuneau, înstrăinați de Părinți și de scolastici, și au dezvoltat teologia biblică ca știință.

Voi menționa un cuvânt al pururea-pomenitului profesor Savvas Agurídis, care este considerat un teolog biblic de marcă în Grecia. Scrie că teologii protestanți susțin că „nu există unitate teologică și continuitate în diversitatea de specii literare care definesc istoria religiei Vechiului Testament (scrieri istorice, profetice, didactice ș.a.), nici ca întreg, nici chiar în cadrul fiecărei specii literare în parte. Așadar, nici în ce privește cărțile Vechiului Testament – nu doar speciile, ci și fiecare scriere în parte – însăși școala critică nu găsește vreo corespondență între anumite învățături ale cărților Vechiului Testament și învățăturile corespunzătoare pe care le-a dezvoltat ulterior Tradiția bisericească”. În general, potrivit științei critice biblice există o ruptură între Proroci și Apostoli, dar și între scriitorii Vechiului și ai Noului Testament, pentru că fiecare a fost influențat de harismele sale, de mentalitățile oamenilor din fiecare epocă și de mediul lor religios. Adică, știința biblică se sprijină mai cu seamă pe cercetarea istorică a textelor, examinând formele filologice și omiletice folosite de fiecare scriitor, în comparație cu modelele extra-biblice de gândire și credință, pentru a fi stabilită măsura în care s-au influențat reciproc. De aceea se vorbește despre teologia Evanghelistului Ioan, a Apostolului Pavel ș.a.

Mai târziu, mai ales în secolele XVIII-XIX, în Rusia s-a dezvoltat o altă teologie, definită ca teologia rusă. Ceea ce este important de semnalat este că teologia rusă s-a delimitat de teologia patristică și de teologia scolastică, pentru că teologii din această mișcare voiau să se elibereze și de filosofia greacă a Părinților, și de legalismul latinilor apuseni. În general vorbind, ei au vrut să trăiască creștinismul ca dragoste și libertate, eliberat de canoane, legi, tipice și rînduieli.

Exponentul și conducătorul principal al acestei mișcări este Alexei Homiakov. El a formulat teoria potrivit căreia în istoria omenirii există două curente culturale, anume al iranienismului, care s-a manifestat în Iran și regiunile din jur, și este definit de principiul libertății, și curentul cunitismului, care s-a dezvoltat în Egipt, Babilon, India de sud, China, și este caracterizat de spiritul analitic, rațional, și de construirea unor mari edificii. Punctul central al teoriei sale este că grecii și romanii au fost influențați de cuniți și că s-a dezvoltat tot acest edificiu al creștinismului prin elaborarea de dogme, canoane, prin construirea de biserici, câtă vreme rușii sunt exponenți ai curentului iranienismului și trăiesc cu dragoste și libertate în comunitatea creștină. Astfel, a dezvoltat teoria – și acest lucru e important – că teologia scolastică a depășit teologia patristică, iar teologia rusă le-a depășit pe amîndouă aceste teologii.

Împotriva acestei teorii periculoase a reacționat cel mai mare teolog rus al secolului al XX-lea, Părintele Gheorghe Florovski, pe care rușii l-au criticat cît a trăit, și care propovăduia prin scrierile sale „întoarcerea la Părinți” și vorbea în același timp despre „sinteza neopatristică”, că trebuie, adică, cercetați și Părinții mai noi, precum Sfîntul Simeon Noul Teolog, Sfîntul Grigorie Palama și Părinții filocalici. Cu alte cuvinte, acest mare teolog a combătut teoria că teologia patristică s-a încheiat în secolul al VIII-lea și declara că teologia patristică continuă pînă în ziua de azi prin noi Părinți și că nu putem susține că teologia scolastică este o depășire a teologiei patristice, iar teologia rusă este o depășire a celor două teologii.

Cert este că astăzi există toate aceste patru curente: teologia patristică, cea scolastică sau neoscolastică, teologia biblică și teologia rusă. Acest lucru creează confuzie și conduce, firește, la o criză teologică.

* Cei doi termeni se referă la relația dintre doctrină (*lex credendi*) și închinarea liturgică (*lex orandi*).
[n.trad.]

CUVÎNT DE PREZENTARE AL CELUI DINTÎ TOM AL "DOGMATICII EMPIRICE"

Întîi de toate aş dori să mulţumesc foarte călduros Înaltpreasfinţitului Mitropolit al Moldovei, Teofan, pentru că a luat iniţiativa traducerii primului volum al *Dogmaticii Empirice* a Părintelui Ioannis Romanidis în limba română, căruia îi va urma şi volumul al II-lea, iar aceste scrieri se vor număra între apariţiile editoriale ale Sfintei sale Mitropolii. În urmă cu nişte ani m-a invitat să vorbesc la Iaşi despre teologia Părintelui Ioannis Romanidis.

Pe Înaltpreasfinţitul Teofan l-am cunoscut în anul 2003, pe cînd era Mitropolit al Olteniei, iar eu îl însoţeam pe Arhiepiscopul Atenei şi întregii Grecii, Hristodul, în vizita sa în România, şi încă de atunci l-am preţuit pe Mitropolitul Teofan în chip deosebit.

De asemenea, mulţumesc călduros Tatianei Petrache care a tradus lucrarea în limba română cu deosebită rigoare şi dragoste, precum şi doamnei Anca Stanciu, care a contribuit la şlefuirea stilistică a traducerii, avînd o sensibilitate aparte faţă de aceste subiecte şi dragoste pentru tradiţia isihastă ortodoxă.

Salut această lansare a primului volum al "Dogmaticii Empirice" la Iaşi, şi, pentru că mi s-a cerut, aş dori să vă împărtăşesc cîteva gînduri.

1. Primul volum al "Dogmaticii Empirice" este unul introductiv, în care se vorbeşte despre Dogmă, Morală şi Descoperirea lui Dumnezeu către Proroci, Apostoli şi Părinţi, aşa cum a fost ea consemnată în Sfînta Scriptură, în hotărîrile Sinoadelor Ecumenice şi în scrierile patristice. Este vorba despre nişte cunoştinţe teologice necesare în înţelegerea dogmelor particulare ale Bisericii.

Urmează volumul al doilea care se referă la subiecte dogmatice particulare, precum teologia despre Sfînta Treime, crearea lumii, căderea omului, întruparea Fiului şi Cuvîntului lui Dumnezeu, Biserica, ca Trup al lui Hristos şi societate a îndumnezeirii şi viaţa de după moarte.

În amîndouă volumele, în afara prezentării învăţăturii dogmatice propriu-zise, în introduceri şi epiloguri sunt subliniate anumite puncte centrale ale învăţăturii Părintelui Ioannis Romanidis.

Asta înseamnă că trebuie citite amîndouă volumele pentru a desprinde concluziile de rigoare. După cum reiese şi din titlul, aceste volume au fost scrise în conformitate cu învăţătura transmisă prin viu grai a marelui teolog dogmatist al Bisericii noastre, Părintele Ioannis Romanidis, care era cu adevărat un insuflat de Dumnezeu.

2. Amîndouă aceste volume, după părerea mea şi a multora care le-au citit, au importanţa lor tocmai pentru că înfăţişează învăţătura Bisericii în întregul ei.

Se ştie că din primul mileniu al Bisericii avem o importantă dogmatică pe care a întocmit-o în secolul al VIII-lea Sfîntul Ioan Damaschin, anume "Expunerea exactă a

credinței ortodoxe”, o operă deosebit de valoroasă în care a fost cuprinsă învățătura primelor opt secole ale Bisericii, adică hotărârile primelor șapte Sinoade Ecumenice și învățătura Sfinților Părinți împotriva tuturor ereticilor apăruiți în primele secole, care au încercat să pervertească credința ortodoxă revelată.

Dogmatica Părintelui Ioannis Romanidis, așa cum se vede din aceste două volume, merge încă mai departe și cuprinde și învățătura altor două sinoade care au fost definite de mulți drept ecumenice, anume a Sinodului VIII Ecumenic din timpul Sfântului Fotie cel Mare (879-880), în care s-au dezbătut cele două tipuri de ecleziologie, a Apusului și a Răsăritului, și în care a fost abordată erezia Filioque. De asemenea, Dogmatica Părintelui Ioannis Romanidis cuprinde și învățătura Sinodului IX Ecumenic din timpul Sfântului Grigorie Palama (1351), la care s-au luat hotărâri referitoare la Lumina necreată, la energiile necreate ale lui Dumnezeu și la sfințitul isihasm, ca premisă a vieții duhovnicești și a dogmelor ortodoxe.

În fapt, prin *Dogmatica empirică*, învățăturii Părinților primului mileniu al Bisericii i se adaugă învățătura Sfântului Fotie cel Mare, a Sfântului Simeon Noul Teolog, a Sfântului Grigorie Palama și a tuturor Părinților Filocalici pînă la Sfântul Nicodim Aghioritul, la Sfântul Paisie Velicickovski și la Părinții isihști mai recent. Astfel este pus cu claritate în lumină eșafodajul tuturor Sinoadelor Ecumenice, care este sfințitul isihasm, în toate manifestările acestuia, anume curățirea inimii, luminarea minții și îndumnezeirea, dat fiind că sfințitul isihasm și sfințita lucrare niptică îl călăuzesc pe om la îndumnezeire, care este cel mai înalt scop al acestuia.

Astfel, este înfățișată întreaga viață evanghelică, învățătura dogmatică, viața sacramentală a Bisericii, rugăciunea, ceea ce numim *lex credenti* și *lex orandi*. Nu este de conceput credință fără trăire, nici dogmă fără rugăciune.

3. Aceste două volume ale *Dogmaticii Empirice* prezintă diferența dintre teologia scolastică și cea ortodoxă.

Este știut că însemnatei scrieri dogmatice a Sfântului Ioan Damaschin i-a urmat în Apus ceea ce se numește teologia scolastică, care pornește de la Anselm de Canterbury, își atinge punctul culminant prin Toma de Aquino și este continuată de teologia post-scolastică a lui Ockham și Duns Scotus. Se știe că teologia scolastică despre formularea dogmei s-a emancipat de învățătura Părinților și a recurs la examinarea rațională al lui Dumnezeu, uneori avînd ca bază filosofia platonice și neoplatonică, alteori pe cea aristotelică, iar alteori pe amîndouă deopotrivă. În Apus s-au publicat mai multe manuale de dogmatică avînd această perspectivă, care exprimau tocmai această emancipare de teologia patristică, iar conținutul lor a primit titlul generic de teologie post-patristică, pe care o considerau superioară teologiei patristice.

Această nouă teologie, numită teologia scolastică, a influențat în diferite grade învățătura dogmatică ortodoxă, atît pe cea elenă, cît și pe cea rusă, inclusiv prin idealismul german. Astfel, în spațiul ortodox răsăritean au apărut începînd cu secolul al XVI-lea manuale ortodoxe de dogmatică influențate în mai mică sau mai mare măsură de teologia scolastică și de idealismul german. Părintele Gheorghe Florovski vorbea chiar despre ”robia babiloniană” a teologiei ortodoxe și despre ”deformările” apărute în teologia ortodoxă.

De pildă, aceste manuale ortodoxe vorbesc despre "atribute" și "însușiri" ale lui Dumnezeu, în loc să vorbească de energiile necreate ale lui Dumnezeu, se referă la dovezi ontologice, cosmologice, istorice și morale ale existenței lui Dumnezeu, fără să pomenească de experiența îndumnezeiților și de moaștele sfinților, care sunt unica dovadă a prezenței lui Dumnezeu, și în general desconsideră învățătura Sfântului Simeon Noul Theolog, a Sfântului Grigorie Palama și a Părinților Filocalici. Unii teologi ajung pînă-ntr-acolo încît să vorbească despre bolile psihice ale Părinților care relatează despre vederea Luminii necreate.

Consider că cea mai importantă realizare a Părintelui Ioannis Romanidis, așa cum se vede și din *Dogmatica empirică*, este că a curățat dogmatica ortodoxă de orice idee scolastică, de silogisme și plăsmuire a minții umane, de terminologii străine învățaturii Sfinților Părinți și a înfățișat curat învățătura Sfinților îndumnezeiți, adică a Prorocilor, a Apostolilor și a Părinților Bisericii. Îndrăznesc să spun că este o lucrare care pune în lumină tocmai această atmosferă limpede care amintește de viața Prorocilor, a Apostolilor, a nevoitorilor pustiei, a marilor Părinți care se nevoiau în mănăstiri și în locuri pustii, a mucenicilor și mărturisitorilor, a nevoitorilor, pustnicilor și isihastilor mai recent, fără să lipsească, desigur, nici ceea ce numim teologie polemică, anume învățăturile Părinților împotriva ereticilor.

Teologia Părintelui Ioannis Romanidis este teologia Sfinților împotriva diavolului și a păcatului, împotriva fricii de moarte, iar lupta aceasta împotriva diavolului și păcatului este premisa obligatorie pentru a trăi experiența îndumnezeirii în Hristos și eschatonul. De aceea, și *Dogmatica Empirică* este unică în felul ei. Un anume isihast pe care îl cunosc mi-a spus că *Dogmatica Empirică* este o adevărată radiografie a îndumnezeirii și a omului îndumnezeit.

Spunînd acestea, desigur, nu ignor alte dogmatici care au încercat să se elibereze de influența apuseană, precum *Dogmatica* Părintelui Dumitru Stăniloae, care este deosebit de însemnată și oferă o autentică cunoaștere teologică ortodoxă.

4. Mulți ani la rînd m-am preocupat de găsirea omiliilor Părintelui Ioannis Romanidis, de transcrierea înregistrărilor cu ajutorul fiilor mei duhovnicești, de selectarea fragmentelor și redactarea subiectelor și apoi am întocmit întreagă această scriere. Doresc să mărturisesc că în toate fazele acestei lucrări, mai ales în aceea a conceperii și scrierii, eram stăpînit de o insuflare aparte, asemenea celei a pictorilor, a iconarilor, a poezilor, dar mai ales a pustnicilor isihăști. De-a lungul întregii zile mintea mea era pur și simplu răpită de ceea ce scriam și de ceea ce mă pregăteam să scriu, chiar și în vremea somnului, și toate acestea se săvîrșeau prin rugăciune. Nu pot spune mai mult în acest sens. Îmi părea de parcă aș fi zăgărit o icoană; în fine: scriam rugîndu-mă.

Consider că asta se întîmpla, pentru că înțelegeam că acest fel de dogmatică care se bazează pe experiență, iar nu pe silogisme și închipuire, este autentică și probabil primeam în chip nevăzut și tainic și binecuvîntarea Părinților îndumnezeiți ai Bisericii care s-au întrecut pe sineși în nevoință, în sfințita isihie, în Rugăciunea minții și experiențele vederii lui Dumnezeu.

Înainte de toate, Părintele Ioannis Romanidis era un teolog insuflat care trăia ceea ce învăța. Pe când se afla la secția de terapie intensivă, la spital, după un episod cerebral și cardiac, l-am vizitat și l-am întrebat ce părere au medicii despre sănătatea lui. El nu mi-a răspuns la întrebare, nu-l interesa dacă va muri sau nu, ci mi-a vorbit despre chestiuni teologice arzătoare. Cu câteva zile înainte de a muri, l-am vizitat acasă și am văzut că dormea într-o încăpere întunecoasă, alături de patul lui se afla un sfeșnic cu lumînări, de bună seamă le aprindea noaptea și se ruga așa cum făcea și evlavioasa lui mamă cappadociană, iar de pat era atârnat un metanier. Trăia isihast, în nevoință.

A făcut și el unele greșeli în viață, ca un om purtător de trup și locuitor în lume. Poate că în unele păreri era prea categoric în strădania lui de a combate influențele pe care mulți teologi ortodocși le primiseră de la teologia apuseană, însă baza și perspectiva teologiei lui sunt în toate privințele ortodoxe, pentru că se întemeiază pe curățire, luminare și îndumnezeire, care reprezintă unica metodă a tămăduire și îndumnezeirii omului, cea care pune hotarul între teologia ortodoxă și orice alt fel de teologie.

Veșnică fie pomenirea acestei mare teolog dogmatist al Bisericii noastre, care îi iubea, alături de Părinții Cappadocieni, fiind el însuși cappadocian, și pe alți mari Părinți ai Bisericii din toate veacurile, precum Sfântul Simeon Noul Theolog, Sfântul Grigorie Palama și toți Părinții Filocalici pînă în zilele noastre.

CUVIOSUL PORFIRIE KAVSOKALIVITUL

De curînd, Patriarhia Ecumenică a făcut cunoscută hotărîrea de aşezare în rîndul Sfinţilor a Părintelui Porfirie Kavsokalivitul, care de-acum este şi oficial recunoscut ca sfînt al Bisericii noastre.

Faptul acesta mă bucură în chip deosebit, pentru că în urmă cu aproape zece ani am propus canonizarea lui Gheronda Porfirie. Probabil că şi alţii au făcut acelaşi lucru, însă a rînduit Dumnezeu ca eu să iniţiez procedura de canonizare în Sfîntul Sinod al Bisericii Greciei. Concret, în anul 2004 am trimis Patriarhului Ecumenic, Bartolomeu, prin intermediul Sfîntului Sinod al Bisericii Greciei, o scrisoare, prin care ceream aşezarea în rîndul sfinţilor a Stareşului Porfirie, dimpreună cu a altor Stareţi binecuvîntaţi şi sfinţiţi.

Atunci Patriarhul Ecumenic mi-a trimis prin Sfîntul Sinod al Bisericii Greciei o scrisoare de o mare însemnătate, pe care o păstrez în arhiva mea ca dovadă a înaltei cinstiri pe care mi-a arătat-o şi în care îmi mulţumea pentru propunerea „foarte bine argumentată”. Şi-a exprimat bucuria pentru această propunere şi convingerea că Stareţii propuşi spre canonizare sunt deja „în fapt” sfinţi ai Bisericii şi că ar considera o mare cinste ca aşezarea lor oficială în rîndul sfinţilor să aibă loc pe durata slujirii sale ca patriarh. Însă, aşa cum scrie, ”se cuvine să mai aşteptăm o scurtă vreme”, după cum s-a şi întîmplat.

Propunerea mea de canonizare se întemeia pe criterii teologice. De bună seamă, cuviosul Porfirie îi uimea pe oamenii care veneau în preajma lui prin curăţia inimii şi a minţii sale, pentru care fusese dăruit cu harisma înainte-vederii şi străvederii, precum şi cu aceea a tămăduirii gîndurilor şi a feluritelor boli ale oamenilor, arătîndu-şi în multe chipuri dragostea curată faţă de toţi. S-au scris multe articole şi cărţi despre acestea.

Pe mine, ceea ce mă uimea la el era cuvîntul, dragostea lui curată de Hristos, de Biserică şi de oameni şi cugetul lui patristic. După cum bine se ştie, cuviosul Porfirie nu a absolvit nici o facultate de teologie, însă era un teolog harismatic şi empiric, iar cuvîntu-i izvora din inima lui curată. Cuviosul Porfirie era un organism duhovnicesc viu, căci în lăuntrul lui se sălăşluia Harul Duhului Sfînt care îl călăuzea neîncetat, şi, ca unul ce era organism duhovnicesc viu, neîncetat năştea cuvînt teologic şi îi renăştea pe oameni.

Comunicam cu el cînd şi cînd. De două sau trei ori l-am întîlnit personal şi am vorbit despre diferite lucruri, iar el îmi telefona uneori, ca îmi mulţumească pentru vreun text de-al meu pe care îl citise. Nu vreau să consemnez aici ce anume îmi spunea, ci doar să dezvălui părerea pe care o avea despre Stareşul Sofronie Saharov. Spunea că este o mare binecuvîntare de la Dumnezeu să îl întîlneşti pe Stareşul Sofronie fie şi numai o dată în viaţă, căci cuvîntul Stareşului Sofronie renaşte, este rodul unei adînci pocăinţe şi al experienţei. Mă socotea un privilegiat al Harului lui Dumnezeu pentru faptul că m-a învrednicit Dumnezeu să păstrez cu Stareşul Sofronie o legătură statornică. Toate acestea arată sensibilitatea duhovnicească a lui Gheronda Porfirie,

care putea înțelege starea lăuntrică a unui om sfințit și, mai cu seamă, pocăința adâncă și rugăciunea de foc, care este grăire teologică.

Citind cuvintele Cuviosului Porfirie, mai ales din cartea „Ne vorbește Părintele Porfirie”[1], am luat aminte cu deosebire la discursul lui teologic și acesta mă uimea de-a dreptul. Este un cuvânt viu care îngemănează rugăciunea minții cu teologia apostolică și dragostea curată de Hristos, o împletire a nevoinței și a Tainelor, rod al desăvârșitei părăsiri de sine în mâinile lui Dumnezeu, este simțirea adâncă a vieții lăuntrice a Bisericii noastre și multe altele.

Personal socotesc că întreaga viață a cuviosului Porfirie Kavsokalivitul se poate țîlcui din prisma a două întâmplări care au avut loc la începutul vieții sale monahale.

Prima a fost vederea în rugăciune a Bătrînului Dimas, un nevoitor din Kavsokalivia; pe acesta l-a văzut odată rugîndu-se înainte de începerea utreniei în pronaosul katholikonului, pe cînd tînărul stătea ascuns, nevăzut, într-un colț al bisericii, și se ruga. Privindu-l pe Bătrînul Dimas rugîndu-se, l-a văzut strălucind în Lumină și atunci a pătruns în inima lui rugăciunea minții, adică mintea-*nous* i-a coborît în inimă și a început să se roage. Iată ce povestește Starețul însuși:

”Într-o dimineață, pe la trei și jumătate, am mers la biserica cea mare, la Sfînta Treime, pentru slujbă. Era devreme, încă nu bătuse toaca. Nu se afla nimeni în biserică. M-am așezat în pronaos, sub o scară. Mă rugam nevăzut de nimeni. La un moment dat s-a deschis ușa bisericii și a intrat un monah înalt, în vîrstă. Era Bătrînul Dimas. Îndată ce a intrat, a privit în dreapta și în stînga, dar n-a văzut pe nimeni. Atunci, ținînd în mînă un șirag mare de metanii, a început să facă metanii mari, multe și iuți, zicînd necontenit: ”Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă... Preasfîntă Născătoare de Dumnezeu, mîntuiește-ne pe noi”. În curînd a căzut în răpire. Nu pot, nu găsesc cuvinte să înfățișez purtarea lui dinaintea lui Dumnezeu; mișcări de iubire și slujire, mișcări ale iubirii dumnezeiești, ale dăruirii de sine. L-am văzut stînd cu mîinile desfăcute, în chipul crucii, precum a făcut Moise la Marea Roșie, și a făcut: *Uuuu!....* Ce era asta? Petrecea înlăuntrul harului. Strălucea în Lumină. Asta era! Mi-a împărtășit și mie îndată rugăciunea lui. Am pătruns într-o clipită în acea atmosferă. Nu mă văzuse. Ascultați-mă. Am fost mișcat și am început să plîng. A venit Harul lui Dumnezeu la mine, smeritul și nevrednicul. Cum să vă spun? Mi-a împărtășit Harul. Adică Harul pe care îl avea acel sfînt a strălucit și în sufletul meu. Mi-a dat harismele sale duhovnicești”.

În continuare scrie:

”După slujbă am plecat în pădure singur, plin de fericire și bucurie. Nebunie! Spuneam în minte rugăciunile de mulțumire de după Sfînta Împărtășanie, mergînd spre colibă. Alergam vîrtos prin pădure, săream de bucurie, deschideam în extaz mîinile cu însuflețire, cu putere, și strigam: «Slavă Ție, Dumnezeuleeee! Slavă Ție, Dumnezeuleeee!». Da, mîinile îmi încremeniseră, înlemniseră în chipul crucii. Adică, dacă mă priveai din spate, ai fi văzut o cruce. Capul meu ridicat spre cer, pieptul și el în afară, parcă voia să plece împreună cu mîinile spre cer. Inima vroia să zboare din piept. Ceea ce vă spun e adevărat, am pătimit-o. Cît timp am fost în această stare nu știu.

Cînd mi-am revenit din starea în care eram, mi-am coborît mînuțele și, tăcut și cu ochii în lacrimi, am mers mai departe”.

Desigur, nu pot pune la îndoială starea binecuvîntată în care se afla Starețul Dimas, dar socotesc că însuși micuțul, pe atunci, Porfirie era într-o asemenea stare duhovnicească, care îi permitea să îl vadă pe Starețul Dimas rugîndu-se în Lumină. Întîmplarea asta este strîns legată de versetul „întro lumina Ta vom vedea lumina” (Ps. 35:10). Și experiența aceasta l-a condus la o dumnezeiască nebunie.

A doua întîmplare face parte și ea din perioada de început a vieții sale monahale din Sfîntul Munte, unde făcea ascultare desăvîrșită, avea curăția minții-*nous* și dobîndise rugăciunea minții după întîlnirea cu Bătrînul Dimas. Atunci, în pustia Sfîntului Munte a auzit o privighetoare care cînta ascunsă în frunzișul copacilor și a înțeles că ciripea în isihie slăvind pe Dumnezeu. Este surprinzătoare povestirea acestui fapt, după ani de zile.

”Într-o dimineață, m-am dus de unul singur în fecioreasca pădure. Toate, răcorite de roua dimineții, scînteiau în soare. M-am aflat pe o vale înverzită. Am șezut pe o stîncă. Lîngă mine curgeau liniștit ape reci, iar eu rosteam Rugăciunea. Liniște desăvîrșită. Peste puțin, am auzit în acea liniște un glas dulce, îmbătător, cîntînd, lăudînd pe Făcătorul. Am privit, dar n-am deslușit nimic. În cele din urmă, după o ramură, am văzut o păsărică; era o privighetoare. Ascultam privighetoarea cîntînd, învîrtoșîndu-se, umflîndu-și pieptul. Această pasăre mititică își dădea aripile pe spate, ca să aibă putere să slobozească acele sunete prea dulci, acel glas frumos. Măi, măi, măi! Să fi avut un păhăruț cu apă, să bea și să se răcorească!...

Mi-au venit lacrimi în ochi. Aceleași lacrimi ale Harului, care curgeau nesilit și pe care le dobîndisem de la bătrînul Dimas. Era a doua oară cînd le încercam.

Nu pot să vă împărtășesc ceea ce simțeam. V-am descoperit, însă, taina. Mă gîndeam: «De ce să scoată privighetoarea aceste sunete? De ce aceste triluri? De ce să cînte această preaminunată cîntare? De ce, de ce... Cu ce scop? Nu cumva așteaptă s-o laude cineva? Nu, de bună seamă, acolo nimeni n-o să facă asta». Filosofam de unul singur. Aceasta am deprins-o după întîmplarea cu bătrînul Dimas. Înainte de asta n-o făceam. Cîte nu mi-a spus privighetoarea! Și cîte nu i-am spus în tăcere: «Mica mea privighetoare, cine ți-a spus că voi trece pe aici? Aici nu se apropie nimeni, este un loc de nestrăbătut. Cît de frumos îți împlinești, fără răgaz, îndatorirea ta, rugăciunea ta către Dumnezeu! Cîte îmi spui, privighetoarea mea, cîte mă înveți! Dumnezeuul meu, cîte mă înveți! Dumnezeuul meu, sunt mișcat. Privighetoarea mea, cu cîntecul tău îmi arăți cum să-L laud pe Dumnezeu, îmi spui mii de lucruri, multe, foarte multe...»

Nu sunt bine cu sănătatea, ca să le spun pe toate după cum le simt. S-ar putea scrie o carte întreagă. Am îndrăgit mult acea privighetoare. O iubeam și ea mă insufla. Cugetam: «De ce ea, și nu eu? De ce ea se ascunde și eu nu?» Și mi-a venit în minte că trebuie să plec, să mă pierd, să nu mai exist. Am zis: «Avea lume în fața ei? Știa că sunt eu și o auzeam? Cine o asculta? De ce a mers în locuri atît de ascunse? Dar celelalte privighetori din desiș, de pe maluri, care cîntă ziua și noaptea, seara și dimineața, cine le ascultă pe toate? De ce fac asta? De ce merg în locuri așa ascunse? Scopul lor este închinarea, cîntarea Ziditorului lor, slujirea lui Dumnezeu». Așa îmi ziceam”.

Socotesc că acest fapt nu a fost un simplu moment sentimental și nici o stare de reverie estetică, ci vederea rațiunilor fapturilor prin curăția și rugăciunea lui. Trăia el însuși în Harul lui Dumnezeu și vedea rațiunile fapturilor, adică lucrarea cea nezidită, creatoare și unificatoare a lui Dumnezeu în toată făptura.

Aceste două întâmplări uimitoare, care pun în lumină o teologie vie și reală, îl exprimă în întregime pe Cuviosul Porfirie. Se afla el însuși în Lumina dumnezeiescului Har și a văzut Harul lui Dumnezeu. Așa înțelegem cum de a fost apoi în stare să trăiască în Piața Omonia[2] și în același timp să aibă neîncetat comuniune cu Dumnezeu, să nutrească o mare dragoste față de întreaga zidire și de oameni; oriunde mergea se afla în Lumina Harului, precum atmosfera din jurul Pământului care se mișcă și ea odată cu el. Astfel, înțelegem de ce în testamentul său duhovnicesc le ura ucenicilor săi și nouă, tuturor, să ne învrednicească Dumnezeu „să intrăm în Biserica Sa nefăcută de mână de pe pământ”, care este împărtășirea de slava lui Dumnezeu încă din viața aceasta. Astfel înțelegem de ce, simțind apropierea ieșirii sale din viața aceasta, s-a retras în Sfântul Munte, ca să trăiască și să adoarmă întru Domnul ca un isihast și i-a rugat pe ceilalți ca trupul lui să rămână îngropat într-un loc necunoscut. Cred de asemenea că aceste două întâmplări – vederea Starețului Dimas în Lumină și vederea rațiunilor ființelor în ciripitul privighetorii – în strînsă legătură cu viața sa lăuntrică, ne ajută să îi înțelegem dorința de a trece la Domnul departe de privirile oamenilor, psălmuind precum privighetoare, în taină, lui Dumnezeu, și rugîndu-se asemenea Starețului Dimas.

Cred că pe Cuviosul Porfirie Kafsokalivitul se cuvine să îl înțelegem după criterii teologice, anume ca unul care s-a făcut părtaș lucrării curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, în acord cu întreaga Tradiție a Bisericii, care este premisa fundamentală a îndumnezeirii omului. Oricine vrea să îl înțeleagă pe Cuviosul Porfirie prin sentimentalisme și din perspectiva unei iubiri fără discernămint față de toți, în afara premiselor ascetice ale adevăratei iubiri, greșește. Astfel, și în cazul Cuviosului Porfirie putem să identificăm premisele reale ale sfințeniei, care constituie esența teologiei ortodoxe și a Tradiției Ortodoxe.

Cuviosul Porfirie Kavsokalivitul este o întreagă „teologie a faptelor”, a experiențelor. În această perspectivă am citit învățăturile lui, am înțeles persoana lui și apoi am propus Patriarhiei Ecumenice așezarea lui în rîndul sfinților.

Să avem binecuvîntarea și mijlocirile lui!

[1] Editura Egumenița.

[2] Piață centrală din Atena. [n.tr.]

DE CE MOR COPIII NEVINOVAȚI?

Cinsprezece din cei douăzeci de copii uciși într-o școală din Connecticut (SUA), vineri, 14 decembrie 2012. Dumnezeu să-i odihnească!

Ori de câte ori au loc tragedii, ca cea din Connecticut, cu acte de violență împotriva copiilor nevinovați, oamenii încep să își pună probleme existențiale, întrebându-se de ce s-a întâmplat așa ceva și cu ce scop.

Există un mic tratat al Sfântului Grigorie de Nyssa intitulat „Despre copii care mor de timpuriu”, adică, cei luați din viața acesta înainte să apuce să guste această viață pentru care s-au născut. Tratatul îi este adresat Guvernatorului Hierios al Capadociei, care l-a întrebat pe Sfântul Grigorie de Nyssa ce ar trebui să știm despre cei ce părăsesc această viață foarte timpuriu, a căror moarte este împreună cu nașterea lor. Acesta se întreba cum se întâmplă ca viața unei persoane să se întindă pînă la o vîrstă înaintată în timp ce viața altcuiva să se termine chiar la intrarea în această viață.

Aceasta este într-adevăr o problemă existențială. Sfântul Grigorie ne explică foarte frumos. La naștere, o ființă umană intră în scena vieții, trage o gură de aer în piept, începîndu-și viața cu un țipăt de durere, îi plătește naturii tributul vărsînd o lacrimă, gustînd din tristețile vieții înainte de a apuca să guste din dulcetile ei, și înainte ca încheieturile să i se fi întărit, așa firav cum este, moare, poate din cauză că nou-născut fiind a fost lăsat nesupravegheat, fie că a fost sufocat, fie ca vreo boală i-a curmat viața. Odată cu asta, se pune întrebarea dacă un prunc va fi judecat de către Judecător ca alți oameni, dacă va primi o răsplată răcorită de roua binecuvîntării. Și această neclaritate izvorăște din faptul că pruncul nu a făcut nimic în viața sa, nici bine, nici rău. Cu măsura cu care măsori cu aceea ți se va măsura, prin urmare, dacă pruncii nu au săvîrșit nici o faptă și nu au făcut nici o alegere, atunci nu există nici un motiv pentru ca aceștia să cîștige ceea ce și noi nădăjduim. Dacă pruncul intră în Împărăția Cerurilor în ciuda acestora, atunci acesta este într-o poziție mai avantajoasă decît cei ce au trăit și s-au luptat toată viața. Dacă gîndim așa, atunci ar fi mai bine pentru toată lumea dacă nu am trăi.

După ce a stabilit întrebările și răspunsurile, Sfântul Grigorie continuă oferindu-ne un răspuns exhaustiv. Desigur că mărturisește de la început că aceste idei aparțin gîndirii de nepătruns a lui Dumnezeu, și prin urmare exclamă cu Apostolul: „O, adîncul bogăției și al înțelepciunii și al științei lui Dumnezeu! Cît sunt de necercetate judecățile Lui și cît sunt de nepătrunse căile Lui! Căci cine a cunoscut gîndul Domnului sau cine a fost sfetnicul Lui?” (Rom. 11, 34-35).

Primul argument pe care îl lămurește este că natura umană vine de la Dumnezeu. Mai mult decît atît, cauza originii tuturor făpturilor este în Dumnezeu și nu în ele însele. Natura necreată, care este tot a lui Dumnezeu, surclasează orice sens de dimensiune; ea nu crește nici nu descrește, și este într-adevăr dincolo de orice definiție. Prin contrast, natura creată este schimbătoare, adică ea crește și descrește. Natura umană este compusă, făcută din elemente eterogene, noetice (raționale, înțelegătoare, spirituală) și sensibile, și este o imagine vie a puterii divine și transcendente. Natura noetică aparține puterilor îngerești și celor fără de trup, care sălășluiesc în spațiul supra-lumesc, pentru că acesta este cel mai potrivit loc pentru natura lor spirituală. Aici Sfântul Grigorie vorbește despre trupul pe care îl au îngerii, pe care îl numește „un trup ceresc luminos și subtil aflat într-o continuă mișcare”, pentru că natura noetică este fină, pură, fără de greutate și mereu aflată în

mișcare. Prin contrast, natura sensibilă nu este asemănătoare celei noetice. Prin urmare, pentru ca pământul să nu fie blestemat și să-i lipsească o moștenire din partea naturii noetice, Dumnezeu a creat omenirea, așa încât noeticul și sensibilul să fie unite în această natură. Cu alte cuvinte, omul este o însumare a întregii creații întrucât este compus și din noetic și din sensibil.

Al doilea argument este că scopul creării omului este ca Dumnezeu să fie preaslăvit de către natura noetică în întreaga creație. Așa cum trupul este menținut în viață de alimentele de pe pământ tocmai pentru că este pământesc, așa există și o viață inteligibilă așa încât natura noastră noetică să fie menținută. Așa cum mîncarea care circulă prin trupul nostru îi conferă acestuia putere, așa și naturii noetice îi este dată putere prin participarea acesteia în Dumnezeu.

Prin urmare, viața potrivită pentru natura spirituală (noetică) este trăirea în Dumnezeu. Fiecare lucru are un organ potrivit pentru el. Organul potrivit pentru bucuria luminii este ochiul iar nu degetul sau alt membru al trupului omului. Așadar, în om, vederea lui Dumnezeu are loc prin intermediul noeticului. Prin urmare viața este participarea și comuniunea cu Dumnezeu.

Instrumentul potrivit pentru comuniunea cu Dumnezeu este partea noetică a sufletului. Prin aceasta omul participă în Dumnezeu și ajunge să aibă cunoștință de El, ceea ce îi va aduce viața.

Sfântul Grigorie ne dă ca exemplu ochii noștri. Capacitatea ochilor noștri de a vedea nu este un premiu și o răsplată, ci o condiție naturală a ochilor sănătoși. Și incapacitatea de a vedea nu este o condamnare și rezultatul unei pedepse, ci boala unui om. Prin urmare, viața fericită este înăscută și proprie „celor ce și-au curățit simțirile”. Cei ce nu și-au curățit ochii cei sufletești și nu-L cunosc pe Dumnezeu nu pot avea comuniune cu El. Aceasta nu este o pedeapsă, ci o stare naturală a unei boli ce afectează partea noetică a sufletului lor.

Al treilea argument, ce se află în strînsă legătură cu precedentele, este că binele pe care îl nădăjduim este prin natură propriu umanității. Și în mod natural, această plăcere, este, într-un fel, numită răsplată. Bucuria acestei vieți nu este o problemă de dreptate, ci o stare naturală de sănătate a sufletului. Sfântul Grigorie spune aceasta datorită modului în care i-a fost adresată întrebarea: Cum va fi judecat pruncul sau unde va fi el trimis, ținînd seama că nu a făcut nici bine nici rău în viața sa? Sfântul Grigorie spune că nu trebuie să privim lucrurile din această perspectivă întrucât nu e o problemă de dreptate, ci de o stare naturală de sănătate sau boală a naturii umane.

Aceasta poate fi înțeleasă mai ușor din exemplul următor. Să presupunem că doi oameni au o boală ce le afectează ochii, și unul dintre ei se supune tratamentului și primește orice sfaturi îi oferă știința medicală, în timp ce celălalt nu numai că nu acceptă nici un fel de sfat de la medici, ci mai mult, trăiește necumpătat. Primul dintre ei, dintr-o cauză naturală se va bucura de darul vederii și va vedea lumina, în timp ce cel ce-al doilea, tot dintr-o cauză naturală, va fi privat de vederea luminii.

Acest exemplu arată foarte clar că este propriu naturii umane să se bucure de viață, în timp ce boala ignoranței predomină în cei ce trăiesc doar pentru trup. Persoana care își curățește și își purifică ochii spirituali și își spală ignoranța atinge această viață naturală. Celălalt, întrucât evită curățirea și trăiește plăcerile iluzorii, făcînd ca boala să fie greu de vindecat, este înstrăinat de ceea ce este firesc, trăiește o viață în contradicție cu ceea ce este firesc și devine absent în viața din comuniunea cu Dumnezeu.

Dacă acesta este cursul și sfârșitul firesc al unui om, în care, potrivit modului în care a trăit, ochiul sufletului său, este vindecat sau nu, nu așa stau lucrurile și în cazul unui prunc. Întrucât el nu are nici un fel de boală, și nu trebuie să fie vindecat și purificat, el trăiește în concordanță cu natura și prin urmare, întrucât nu a făcut fapte rele, nu este împiedicat de nici o boală a sufletului să se bucure de comuniunea cu Lumina.

Această învățătură a Sfântului Grigorie de Nyssa ne dă oportunitatea de a evidenția aici că sufletul omului este pur la naștere și nu impur. Încă de la naștere omul experimentează iluminarea ochiului inimii sale. Prin urmare putem vedea chiar că și pruncii pot avea rugăciune noetică, corespunzătoare bineînțeleș cu imaginile și reprezentările vârstei lor. Când o persoană este creată, ochiul inimii sale este într-o stare de iluminare. Am observat de multe ori că sunt prunci care se roagă, chiar și în somn. Un călugăr de la Sfântul Munte Athos spunea că atunci când un copil își îndreaptă atenția într-o anumită direcție și râde fără motiv, înseamnă că a văzut un înger. Ce se întâmplă în viețile sfinților, pentru care este întru totul firesc să fie împreună cu îngerii, se întâmplă și cu pruncii.

Dacă pruncii au o minte luminată care este într-o stare harică, și dacă aceștia au o rugăciune noetică, atunci de ce îi botezăm?

Răspunsul, așa cum îl vedem în toată tradiția patristică, este că prin Taina Sfântului Botez suntem altoiți în Trupul lui Hristos, Biserica, și astfel ni se dă puterea de a birui moartea. Așa înțelegem noi botezul copiilor. Îi botezăm astfel încât aceștia să devină membri ai Bisericii, membri ai Trupului lui Hristos, așa încât să poată birui moartea, să biruiască veșmintele patimilor trupului, decăderea și moartea. Asta înseamnă că pe măsură ce

vor crește, oricând mintea o să li se întunece din cauza patimilor și a întunericii ce ne înconjoară, ei vor putea să biruiască moartea în Hristos, să biruiască patimile și să își curețe încă odată partea noetică a sufletului.

Întrucât acest fapt are o importanță crucială, voi cita cuvintele Sfântului Grigorie de Nyssa despre puritatea sufletelor copiilor: „Întrucât patimile nu împiedică ochii inimii unui copil să vadă lumina, acesta continuă să existe în viața aceea firească; el nu are nevoie de sănătatea care vine prin pocăință, deoarece patima nu a intrat încă în sufletul său.” Mintea pruncului este curată, nu a fost bolnavă, și se distinge prin sănătate și starea naturală, prin urmare nu este deloc împiedicată de la împărtășirea cu Lumina divină.

Sfântul Grigorie de Nyssa folosește mereu exemple din viața aceasta pentru a explica viața ce va să vie. El spune că este o analogie, o asemănare între modul în care ne trăim viața aceasta pămîntească și cea viitoare. Așa precum pruncii sunt alăptați și hrăniți cu lapte la început, dar mai apoi sunt hrăniți cu alte mâncăruri la timpul potrivit, la fel este și cu sufletul. Acesta ia mereu parte la viața noastră în succesiunea și rînduiala potrivită. Acest lucru l-a spus Apostolul Pavel, care mai întâi i-a „hrănit” pe corinteni cu „lapte” și le-a dat „hrană solidă” doar celor ce au ajuns la „vîrsta” potrivită.

Există o diferență între ceea ce place pruncului și omului matur. Omul este mulțumit de acțiunile sale, de recunoașterea socială, de darurile și onorurile pe care i le oferă ceilalți, de viața de familie, de distracții, spectacole, vînătoare, și așa mai departe, în timp ce pruncul este mulțumit atunci când este hrănit cu lapte, când este luat în brațe și când este legănat pînă adoarme liniștit.

Gîndirea Sfântului Grigorie de Nyssa este că sufletul este prin natura sa înclinat spre bine, spre comuniunea cu Harul divin. Potrivit cu deschiderea de care dă dovadă o

persoană acesteia îi este împărtășit harul divin și se îmbogățește din el. Asta este o perspectivă prin care cineva ar trebui să privească starea viitoare a unei alte persoane, și nu ar trebui să compare viața virtuoasă a unei persoane mature cu viața unui prunc.

Al patrulea aspect analizat de Sfântul Grigorie este de ce permite Dumnezeu ca un copil să moară la o vîrstă așa de fragedă. După ce a arătat mai înainte că în ceea ce privește comuniunea cu Harul divin, numărul anilor pe care l-am trăit nu joacă un rol important, Sfântul Grigorie continuă să ne explice de ce Dumnezeu permite o părăsire așa prematură a acestei vieți.

Ca răspuns la această întrebare el arată că nimeni nu-l poate învinui pe Dumnezeu în cazurile în care femeile îșiucid pruncii ca urmare a sarcinilor nedorite. Dar în cazurile în care pruncii părăsesc această lume în urma unor infirmități chiar dacă părinții au avut grijă și s-au rugat pentru ei, trebuie să privim aceste cazuri prin perspectiva Proniei Divine. Pentru că purtarea de grijă desăvîrșită este aceea care nu doar vindecă suferințele ce au avut deja loc, ci apără persoana chiar și de la a gusta din greutățile ce se vor afla în viitor. Oricine cunoaște viitorul, ca în cazul lui Dumnezeu, va preveni în mod firesc creșterea pruncului, așa încît acesta să nu ajungă la un sfîrșit rău. Așadar în cel de-al doilea caz, Dumnezeu nu permite ca viața pruncului să continue tocmai pentru că El vede un viitor rău al copilului. Dumnezeu face asta din iubire și milă, fără a-l priva de vreuna din binecuvîntările pe care urma să le primească după cum am văzut.

Pentru a lămuri pe deplin această iconomie a lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie ne oferă un exemplu foarte frumos și foarte plastic. Să presupunem că ne aflăm în fața unei mese pline cu tot felul de bunătăți îmbietoare. Să presupunem în continuare că este un supraveghetor care, pe de o parte știe totul despre toate felurile de mîncare – care sunt dăunătoare și nepotrivite și care sunt bune de mîncat – și pe de altă parte cunoaște foarte bine dorințele fiecărui invitat la cină. Să presupunem de asemenea, că acest supraveghetor are putere absolută să permită unei persoane să mănînce un anumit fel de mîncare și să oprească pe alta, așa încît fiecare să mănînce ceea ce este folositor pentru el, în așa fel încît cel bolnav să nu se îmbolnăvească mai tare și nici cel sănătos să nu cadă de la prea multă mîncare. Dacă supraveghetorul va afla că o persoană s-a îmbuibat prea mult cu mîncare și băutură sau că alta a început să se îmbete, îl va scoate afară din acel loc. Există cazul unui om care a fost scos afară din acel loc și s-a întors cu mînie împotriva supraveghetorului, acuzîndu-l pe acesta că l-a lipsit din cauza invidiei de bunătățile de acolo. Dar dacă s-ar fi uitat atent la cei ce au rămas și au suferit din cauza grețurilor și durerilor de cap cauzate de beție, și și-au adresat cuvinte urîte, atunci ar fi mulțumit supraveghetorului că l-a izbăvit de durerile îmbuibării.

Acesta exemplu se potrivește de minune cu viața omului. Viața omului e o masă cu multe mîncăruri. Cu toate acestea, viața nu e dulce ca mierea, ci are și multe mîncăruri mai puțin agreabile precum sarea sau oțetul, care fac viața dificilă. Unele mîncăruri fac pe cei ce le consumă să intre într-un fel de frenezie, și să-și piardă judecata, și altora le provoacă boli. Supraveghetorul mesei, care este Dumnezeu, îndepărtează grabnic de la masă, pe cel ce s-a purtat corespunzător așa încît să nu fie ca aceia care suferă datorită excesului de plăcere cauzat de lăcomia lor.

În acest fel, Pronia Divină vindecă bolile înainte ca acestea să se manifeste. Din moment ce Dumnezeu, prin atotștiința Sa, știe că pruncul atunci cînd va crește își va folosi viața ca să facă cele rele, îngăduie ca acesta să fie îndepărtat de la banchetul vieții. Pruncul

este trecut din această viață așa încît să nu își folosească lăcomia la masa acestei vieți. Vedem aici marea iubire și milostivire a lui Dumnezeu.

Cel de-al cincilea aspect, care rezultă din cel din urmă, este întrebarea: de ce Dumnezeu face o distincție în alegerea Lui, de ce pe unul îl ia din această viață în mod providențial, în timp ce pe altul îl lasă să devină atît de rău încît ne-am dori să nu se fi născut. De ce copilul este luat din această viață în chip providențial, în timp ce tatăl lui este lăsat, care bea la banchet pînă la o vîrstă înaintată.

Ca răspuns la această întrebare el spune că motivul este cuvîntul „cel mai recunoscător”, adică cei ce îi sunt recunoscători lui Dumnezeu, și, care sunt înclinați spre bine în mod natural. În plus, acestea sunt taine pe care rațiunea umană nu le poate cuprinde, chiar din cauza faptului că „rațiunea” lui Dumnezeu este diferită de rațiunea omului.

Sfîntul Grigorie menține ideea că ceea ce Dumnezeu împlinește nu este la întîmplare și irațional. Dumnezeu este rațiune, înțelepciune, virtute și adevăr, și El nu va accepta nimic din ceea ce nu e legat de virtute și adevăr. Așadar, uneori, din motivele pe care le-am menționat, pruncii sunt luați din viața aceasta de timpuriu, și cîteodată Dumnezeu îngăduie ceva diferit, pentru ca El are în vedere un sfîrșit mai bun.

Dumnezeu permite și ca oameni răi să rămîină în viață pentru a oferi anumite învățături prin ei. Referindu-se la israeliți, el spune că Dumnezeu le-a permis egiptenilor să-i asuprească, pentru a le da o lecție, așa cum tot El a scos poporul lui Israel din Egipt așa încît israeliții să nu ajungă ca egiptenii, împrumutîndu-le obiceiurile. Prin lovituri puternice, pe nicovală, chiar și cel mai rezistent fier, care nu se înmoaie în foc, poate lua forma unei unelte folositoare.

Un alt argument este acela că unii oameni își mențin părerea că nu toți s-au lepădat în această viață de roadele vicleniei, și nici cei virtuoși nu și-au primit răsplată pentru că au practicat nevoințele virtuților. Acestui argument Sfîntul Grigorie de Nyssa îi răspunde că cei virtuoși se vor bucura pururea în viața veșnică, comparînd binecuvîntarea acestora cu necazul celor osîndiți. Aceasta s-a spus din punctul de vedere conform căruia comparația contrariilor devine „o sporire a plăcerilor și o bucurie a celor virtuoși”. Cu siguranță, asta nu înseamnă că se bucură de osîndirea altor oameni, ci îi mulțumesc lui Dumnezeu pentru mîntuirea lor, pentru că au parte de fericirea ca răsplată a virtuților în contrast cu nefericirea ca răsplată a păcatelor și patimilor.

Așadar, pruncii sunt trecuți prematur din viața aceasta așa încît să nu cadă în patimi grele. Sigur este faptul că pruncii care părăsesc prematur viața aceasta nici nu se află într-o stare de chin nici nu se bucură la fel cu cei ce s-au nevoit să se curățească de patimi prin virtuți. Ei se află în grija Proniei Divine. În orice caz, călătoria spre Dumnezeu și comuniunea cu Harul divin este o stare naturală a sufletului, și pruncii nu pot fi privați de aceasta.

”DE CE NU AM SEMNAT”

**Mitropolitul Ierotheos Vlahos,
de Nafpaktos și Agios Vlasios**

S-au publicat diferite comentarii referitoare la poziția pe care am avut-o la Sfântul și Marele Sinod față de textul intitulat: ”Relațiile Bisericii Ortodoxe față de restul lumii creștine”. Unii scriu că nu l-am semnat, alții că l-am semnat cu rețineri, iar alții că l-am semnat pur și simplu. Prin această declarație a mea confirm că într-adevăr nu am semnat acest text și că, în plus, mi-am exprimat reținerile față de textele ”Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea contemporană” și ”Taina Nunții și impedimentele la aceasta”, la anumite puncte pe care le-am dezvoltat în intervențiile mele din timpul sesiunilor Sinodului. Mai ales cu privire la primul text menționat, ”Relațiile Bisericii Ortodoxe față de restul lumii creștine”, vreau să spun că, într-adevăr, nu am semnat, și aceasta după o cugetare profundă, bazându-mă pe criterii teologice. Nu este încă timpul să dezvolt toate argumentele mele istorice și teologice, lucru pe care îl voi face când voi analiza mai general toate procedurile și atmosfera pe care am constatat-o pe durata desfășurării sesiunilor Sfântului și Marelui Sinod.

Aici voi menționa succint câteva motive particulare.

1. [În decizia mea de a nu semna,] am avut în vedere faptul că nu au fost acceptate toate hotărârile unanime ale Sinodului Bisericii Greciei, nu doar în ce privește formularea ”Biserica Ortodoxă cunoaște existența istorică a celorlalte confesiuni și comunități creștine”, dar și în alte 4-5 cazuri. Am fost de acord de la început să particip la Sfântul și Marele Sinod ca membru al delegației Bisericii Greciei, mai înainte însă am așteptat hotărârile Sinodului din mai 2016, pentru a decide definitiv dacă voi fi prezent sau nu la Sinod. Când am constatat că hotărârile Sinodului Elen sunt importante și unanime, am decis să particip la Sfântul și Marele Sinod ca să le susțin.

2. Încă de la început mă problematiza întreaga structură și modul de gândire al textului, pentru că acesta a rezultat din combinarea a două texte diferite, dar pînă la sfîrșit am tot sperat că va fi corectat și prin propunerile altor Biserici. Însă în cele din urmă am observat că amendamentele care au fost propuse de Biserici nu au fost toate acceptate în text din diferite motive.

Mitropolitul Pergamului, care, evident, în calitate de consilier, la îndemnul Patriarhului, era ultimul evaluator al propunerilor, fie le respingea, fie le corecta, fie le adopta și evaluarea lui era acceptată de către Biserica Constantinopolului și de către celelalte Biserici. Astfel, după părerea mea, textul nu era gata pentru a fi emis de Sfântul și Marele Sinod, dat fiind că pînă în ultima clipă, înainte de semnarea lui, se tot corecta și prelucra, încă și la traducerea acestuia în celelalte trei limbi – franceză, engleză și rusă – s-a lucrat pînă în ultima clipă.

Acesta este motivul pentru care unele Biserici, încă de la început, au cerut retragerea textului pentru o mai amplă elaborare. De asemenea, se cuvine precizat că textul este mai degrabă diplomatic și fiecare poate să îl folosească după cum preferă.

Așa cum am susținut la sesiunea Sfântului și Marelui Sinod, textul nu are o bază eclesiologică riguroasă, iar subiectul referitor la definiția Bisericii și a membrilor

acesteia a fost unul dintre cele aproximativ 100 de subiecte propuse pentru Sfântul și Marele Sinod, dar între timp a fost scos de pe ordinea de zi, cu perspectiva că va avea loc o mai amplă discuție și dezbateri, și ulterior se va decide în acest sens.

Trebuia, prin urmare, mai întâi să se discute și să se definească ce este Biserica și care sunt membrii acesteia și abia apoi să se stabilească poziția eterodocșilor. De asemenea, dacă semnam acest text, în fapt aș fi tăgăduit tot ce am scris de-a lungul timpului pe teme de eclesiologie pe baza Sfinților Părinți ai Bisericii. Și nu puteam face acest lucru.

3. Nu se poate înțelege deplin de ce am refuzat să semnez, dacă nu dau și unele informații despre felul cum reprezentanții Bisericii Greciei în acel moment au schimbat hotărîrea omofonă a Sinodului Bisericii Greciei, [pe care au fost mandatați să o reprezinte.]

După cum se știe, inițial Sinodul Elen, în sesiunea din mai 2016, a hotărît în plen să propună amendamentul "Biserica Ortodoxă cunoaște existența istorică a altor confesiuni și comunități creștine" și acesta a fost modificat prin propunerea: "Biserica Ortodoxă acceptă denumirea istorică a altor biserici și confesiuni creștine eterodoxe".

Diferența dintre cele formulări este evidentă. Vineri, când s-a discutat textul respective, discuția a ajuns într-un impas la paragraful 6, unde se vorbea despre denumirea eterodocșilor. Biserica României a propus să fie numiți "Confesiuni și Comunități Eterodoxe". Biserica Ciprului a propus să fie numiți "Biserici Eterodoxe". Și Biserica Greciei a propus să fie numiți "Confesiuni și Comunități Creștine". Întrucât Biserica României și-a retras propunerea, se discuta între propunerea Bisericii Ciprului, care a fost acceptată de celelalte Biserici, și propunerea Bisericii Greciei.

La o discuție particulară a delegației noastre, care a avut loc vineri la prânz, s-a hotărît să rămînem statornici în hotărîrea plenului Sinodului și să se propună soluții alternative, adică să se scrie "Biserica Ortodoxă cunoaște existența eterodocșilor" sau "a altor creștini" sau "a creștinilor neortodocși".

Pentru că propunerile Bisericii Greciei nu au fost acceptate, Patriarhul Ecumenic, la sesiunea din după-amiază de vineri a propus în public să aibă loc o discuție între Mitropolitul Pergamului și mine [Mitropolitul de Nafpaktos], pentru a se găsi o soluție. Mitropolitul Pergamului nu s-a arătat dispus pentru așa ceva, iar eu am declarat că aceasta nu este o chestiune personală, ca să îmi asum o asemenea răspundere, ci este o chestiune care privește întreaga delegație a Bisericii Elene. Atunci Patriarhul Ecumenic i-a propus Arhiepiscopului Atenei să se găsească în orice caz o soluție.

Sîmbătă dimineață, înainte de sesiunea Sinodului, delegația noastră s-a întrînit pentru a decide în acest sens. Arhiepiscopul Atenei și întregii Grecii, Ieronim, într-o abordare democratică, a menționat că există trei soluții concrete. Prima este să rămînem statornici în hotărîrea plenului Sinodului Elen; a doua să depunem o nouă propunere, despre care nu știu cum a apărut și cine a propus-o, adică să propunem formularea: "Biserica Ortodoxă acceptă denumirea istorică a celorlalte Biserici și Confesiuni Creștine eterodoxe", cu o rațiune a ei particulară; și a treia, să acceptăm propunerea Bisericii Ciprului, care propus formularea "Biserici eterodoxe". A avut loc o discuție și membrii delegației noastre au decis prin vot asupra celor trei propuneri. Eu,

personal, am susținut prima propunere, cu formulările alternative care au fost menționate anterior, în timp ce toți ceilalți prezenți au votat noua propunere, cea de-a doua.

Am considerat că această propunere nu a fost cea mai adecvată din punct de vedere istoric și teologic și am declarat imediat în fața tuturor celor prezenți că nu voi semna textul acesta, dacă va fi depusă această propunere, însă, de dragul unității, mă voi abține de la orice discuție. Prin urmare, și din acest motiv, nu pot semna textul.

4. Încă un motiv, care nu este, desigur, esențial, dar are o greutate specială, este că s-a exercitat o puternică critică verbală față de Biserica Greciei pentru hotărârile acesteia. Desigur, Arhiepiscopul Atenei și Întregii Grecii, Ieronim, a respins printr-un cuvânt foarte important această atitudine injurioasă.

În cele din urmă însă, această reacție a jucat un rol psihologic în configurarea celeilalte propuneri. Asupra mea personal, cel puțin, s-a exercitat o presiune serioasă și o abordare injurioasă din partea unor ierarhi, datorită poziției mele, și am fost informat că s-au exercitat presiuni și asupra altor arhieri ai Bisericii Greciei. Și pentru că întotdeauna acționez cu calm, sobrietate și în mod liber, nu puteam să accept asemenea practici injurioase. Acestea sunt cele mai importante motive care m-au determinat ca, deplin conștient și într-o abordare teologică, să refuz să semnez.

Desigur, în ultimul text care a fost publicat [pe situl Sfântului și Marelui Sinod] a fost folosit și numele meu, cum că, chipurile, aş fi semnat textul, cu siguranță, pentru că am fost membru al Delegației Bisericii Greciei.

Închei spunînd că acestea sunt doar cîteva date din cele petrecute legat de acest subiect. Mai multe voi scrie ulterior, cînd voi analiza și problematica propunerii finale pe care a depus-o Biserica Greciei – din punct de vedere istoric și teologic, și care a fost acceptată în textul oficial.

DECLARAȚII DESPRE PARTIDUL NAZIST HRYSÍ AVGÍ

Joi, 26 septembrie, cu două zile înainte de arestarea șefilor partidului *Hrysí Avgí*, Înaltpreasfințitului Ierótheos Vlachos i s-a cerut să facă declarații cu privire la partidul *Hrysí Avgí*. Mitropolitul a răspuns acestor solicitări și a trimis câte o declarație fiecărui ziar. Publicăm mai jos declarațiile sale în întregime, în ordinea în care au fost solicitate.

Pentru ziarul *Kathimeriní*

Biserica este o comunitate duhovnicească deschisă, nu face politică, iar membrii ei pot vota sau aparține oricărui partid politic. Este greu de determinat apartenența politică în funcție de convingerile religioase și nici nu e de dorit acest lucru.

După părerea mea, partidul *Hrysí Avgí* a primit voturi la ultimele alegeri parlamentare ca reacție la criza economică, fapt care reprezintă o sancționare din partea cetățenilor a regimului politic care a condus la apariția crizei. Avînd ca lozincă naționalismul, acest partid i-a atras, cred eu, pe unii creștini, clerici și laici deopotrivă, dintre cei care nutresc sentimente sincere de patriotism.

Eu, unul, ca om și cleric, urmez principii democratice și nu sunt de acord cu fanatismele, naționalismele și mentalitățile para-guvernamentale, indiferent de unde provin ele. Foarte repede mi-am format o părere despre *Hrysí Avgí*, citind diferite texte de analiză politică în care se abordează semnificația alegerii denumirii partidului și ideologia acestuia. De-a lungul timpului am făcut mai multe declarații pe această temă și am scris diferite texte în care combat fascismul, nazismul și naționalismul.

Consider că acesta este motivul pentru care unii membri ai *Hrysí Avgí* au încercat să mă denigreze. Din câte știu, sunt singurul mitropolit împotriva căruia un parlamentar al *Hrysí Avgí* a adresat o interpelare în Parlament, cu scopul de a susține pretențiile unei mănăstiri a eparhiei mele, responsabilă de diferite delictе, precum și de calomnii publice și acuzații nedrepte împotriva mea. Din fericire, respectivul parlamentar a fost pus la punct de Ministrul Educației și Cultelor, domnul Arvanitópoulos. De asemenea, recent, parlamentari ai *Hrysí Avgí* au fost prezenți la un eveniment care a avut loc la mănăstirea menționată, deși se știe că respectiva mănăstire este implicată în delictе foarte grave de evaziune fiscală și de obținere a unei subvenții ilegale, pe care însă statul acum o cere înapoi. Se pare că există o strînsă legătură între partidul *Hrysí Avgí* și monahii fostei mănăstiri, lucru care ne neliniștește profund.

Cred că creștinii trebuie să aibă o atitudine de respingere a oricărei organizații cu mentalitate paramilitară și care se face responsabilă de șantaje și delictе.

Consider că regimul democratic dispune de mecanismele necesare prin care să impună legalitatea, să înlătore delicvența, să asigure posibilitatea exprimării și acțiunii libere a cetățenilor și siguranța lor, și să mențină sistemul democratic de guvernare.

Teologia și practica Bisericii Ortodoxe nu sunt compatibile cu organizațiile care funcționează cu mentalități fasciste, naziste și naționaliste și se dovedesc responsabile

de practici violente, de delikte și acte paramilitare. Acest lucru l-am declarat în repetate rînduri și l-am exprimat și în scris.

Pentru că mă preocupă actualitatea, am dorit să cunosc semnificația denumirii *Hrysí Avgí*, de unde provine și care este rostul acesteia, și m-am informat pe baza unor analize jurnalistice bine argumentate și întemeiate pe cercetări serioase. Am ajuns la concluzia că clericii și laicii care susțin *Hrysí Avgí* sunt dezinformați și sunt atrași doar de aspectul exterior al lucrurilor.

Ca Mitropolit al Nafpaktosului m-am lovit însă personal de adevărata față a acestei organizații. De pildă, un parlamentar al *Hrysí Avgí*, evident cu scopul de a mă ofensa, a exprimat în Parlament o interpelare cu conținut calomniator la adresa mea, urmărind să susțină pretențiile unei mănăstiri a mitropoliei mele, care se face responsabilă de acte ilegale. De asemenea, cîțiva parlamentari ai *Hrysí Avgí* au participat la un eveniment organizat de respectiva mănăstire.

Este de la sine înțeles că eu, personal, nu pot fi de acord cu fapte care atentează la libertatea oamenilor, neagă principiile fundamentale ale Bisericii Ortodoxe și urmăresc suprimarea și subminarea regimului democratic. Se cuvine să precizăm că într-un regim democratic, chiar dacă unii politicieni fac unele greșeli, există însă cadrul legal de manifestare a libertăților personale.

Pentru ziarul *To Éthnos*

Creștinismul, și cu deosebire Biserica Ortodoxă, nu are nici o legătură cu nazismul și mentalitatea acestuia, care se exprimă prin acte de violență, crime, dictatură, rasism și lezarea oamenilor și principiilor umaniste. Toate acestea s-au manifestat inițial în Germania înainte de al II-lea Război Mondial și au condus ulterior la catastrofe și nenorociri în întreaga lume și în țara noastră.

S-a scris mult pe această temă. În urmă cu un an a stîrnit un viu interes studiul unui jurnalist asupra cărții *Răsăritul Vrăjitorilor*, scrisă de Luis Pauwels și Jacques Bergier, care prezintă mistica nazistă și relația lui Hitler cu organizația ocultă *Golden Dawn* [*Răsăritul de aur*]. De asemenea, se face referire la poemul cu același titlu, *Hrysí Avgí*, din antologia de poeme a lui Paterákis, *Întunericul strălucitor al lui Lucifer*, poem care în fapt este un imn închinat satanei. Cum pot fi compatibile toate acestea cu adevărul pe care ni-l învață Hristos?

Prin urmare, creștinismul nu poate avea legătură cu organizații care acționează prin violență, recurg la manifestări antidemocratice și subminează regimul democratic al țării. După părerea mea, creștinii care susțin asemenea sisteme o fac fie din ignoranță – care însă nu se justifică după atîtea dezvăluiri –, fie încălcînd principiile Evangheliei.

DEOSEBIRILE FUNDAMENTALE ÎNTRE ORTODOXIE ȘI PAPISM

Mulți creștini ortodocși evlavioși, mai ales dintre tineri, cer să fie informați despre diferențele dintre Biserica Ortodoxă și Papism. Urmăresc cu mult interes știrile, aprecierile, analizele și, în general, articolele din „Orthodoxos Týpos” care se referă la desconsiderarea Sfintelor Canoane de către arhieriei și teologii ortodocși, dar și de către însăși Patriarhia Ecumenică, aceștia urmărind ca astfel să faciliteze demersul pseudo-unirii ortodocșilor cu papistașii. Poporul ortodox urmărește însă cu nedumerire și nepăsarea clerului și a multora dintre mitropoliți față de aceste chestiuni. „Orthodoxos Týpos”, răspunzând cererii creștinilor ortodocși evlavioși înfățișează diferențele dintre Biserica Ortodoxă și papistași, așa cum sunt acestea consemnate în cartea „Vechea și Noua Romă – Tradiție ortodoxă și apuseană” a Înaltpreasfințitului Mitropolit de Nafpaktos și Aghios Vlasios, kir Ierótheos.

Iată ce scrie Înaltpreasfințitul Mitropolit despre aceste lucruri:

În limbajul teologic al Bisericii Ortodoxe se spune despre creștinismul apusean că a fost scos afară din Trupul Bisericii lui Hristos. Asta s-a întâmplat la început cu Vechea Romă, și anume cu Papa, iar mai apoi cu protestanții, care au fost eliminați [din Biserica Romano-Catolică] de către Papă.

Cauzele scoaterii Vechii Rome din Biserica Ortodoxă au fost politice și teologice. În fapt, însă, creștinii apuseni au fost cei care s-au diferențiat [de Biserică] în ceea ce privește dogma și, mai ales, în ceea ce privește metodologia dogmei, care este Tradiția isihastă – care constă în faptul că omul dobândește cunoașterea lui Dumnezeu prin metoda isihastă și în continuare această cunoaștere este pusă în cuvinte, este codificată prin termeni-dogme. Când, însă, cunoașterea empirică a lui Dumnezeu se pierde, atunci se deformează și dogmele. Vom vedea pe scurt aceste deosebiri.

1. Deosebiri dogmatice și eclesiologice

După cucerirea Imperiului Roman de Apus de către franci, au început să fie introduse în spațiul acestuia și primele deosebiri dogmatice, iar odată cu trecerea timpului, au fost adăugate altele și altele. Despre aceasta am scris cele de cuviință în primul capitol al cărții și în subcapitolul “Augustin – Toma d’Aquino”.

Episcopii Vechii Rome, în ciuda unor deosebiri mici și neesențiale, au avut întotdeauna comuniune cu Episcopii Noii Rome și cu Episcopii Răsăritului până în perioada 1009-1014 d.Hr., când, pentru prima dată, francii au ocupat tronul Vechii Rome. Până în 1009 Papii Romei și Patriarhii Constantinopolului au fost uniți în lupta comună împotriva stăpînitorilor și a episcopilor franci, dar și împotriva ereticilor care au apărut de-a lungul timpului.

Filioque

La Sinodul de la Frankfurt din 794 d.Hr., francii au condamnat hotărârile Sinodului al VII-lea Ecumenic și cinstirea sfintelor icoane. De asemenea, în 809 francii

au introdus în Simbolul de Credință dogma Filioque, adică învățătura despre purcederea Duhului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul. Acest adaos a fost condamnat atunci și de Papa ortodox al Romei. La Sinodul de la Constantinopol din 879-880 d.Hr., sub Fotie cel Mare, la care au luat parte și reprezentanți ai Papei ortodox de la Roma, au fost condamnați cei care anatemizaseră hotărârile Sinodului al VII-lea Ecumenic și cei care introduseseră în Simbolul de Credință *Filioque*. Însă, pentru prima dată, Papa franc Serghie IV, în anul 1009 d.Hr., în epistola sa de întronizare, a adăugat *Filioque* în Simbolul de Credință, iar Papa Benedict VIII, în anul 1014 d.Hr., a introdus Crezul cu *Filioque* în cultul Bisericii, drept care Papa a fost șters din dipticele Bisericii Ortodoxe.

Marea deosebire

Deosebirea fundamentală dintre Biserica Ortodoxă și Papism constă în învățătura despre ființa necreată și energia necreată a lui Dumnezeu. În timp ce noi, ortodocșii, credem că Dumnezeu are ființă necreată și energie necreată și că Dumnezeu vine în părtășie cu zidirea și cu omul prin energia Sa necreată, cu toate acestea, papistașii cred că în Dumnezeu ființa necreată se confundă cu energia Sa necreată (*actus purus*) și că Dumnezeu comunică cu zidirea și cu omul prin energiile sale create, adică susțin că în Dumnezeu există și energii create. Atunci, Harul lui Dumnezeu, prin care se sfințește omul, este considerat energie creată. Dar astfel omul nu se poate sfinți, de vreme ce în Sfintele Taine lucrează “harul creat”.

Acest lucru, însă, are și consecințe de natură bisericească. Din moment ce harul prin care Dumnezeu vine în părtășie cu lumea este creat, iar harul creat lucrează în Sfintele Taine ale Bisericii, urmează că Taina Dumnezeieștii Euharistii săvârșită de ei nu este Taină și nu există prefacerea pîinii și vinului în Trupul și Sângele lui Hristos. Căci, cum este posibil ca harul creat să prefacă ziditul în nezidit? Acesta este un motiv în plus pentru care nu putem avea comuniune cu Catolicii. Aceasta, desigur, este valabil pentru toate Tainele lor, precum Botezul, Mirungerea etc.

Toate deosebirile

Din această învățătură fundamentală (*actus purus*) decurg și celelalte deosebiri – învățătura despre purcederea Duhului Sfânt din Tatăl și din Fiul, Purgatoriul, primatul Papei etc., care au devenit de-a lungul timpului obiectul Dialogurilor Teologice. Iată care sunt acestea:

- *Filioque*, adică, învățătura că Duhul Sfânt purcede de la Tatăl și de la Fiul, urmarea fiind micșorarea monarhiei Tatălui, anularea egalității desăvârșite a Persoanelor Sfintei Treimi, micșorarea în cinstire a Duhului Sfânt ca nefiind de aceeași putere și împreună slăvit cu celelalte Persoane ale Sfintei Treimi, întrucît este socotit drept “Persoană cu lipsuri”.

- folosirea pîinii nedospite (azima) la Dumnezeiasca Euharistie de către apuseni, fapt care se abate de la modul în care Hristos a săvârșit Cina cea de Taină,

- sfințirea “cinstitelor daruri” care se face, nu prin epicleza adresată Tatălui pentru a-L trimite pe Duhul Sfânt, ci prin recitarea cuvintelor lui Hristos de la întemeierea [Euharistiei]: “luași mîncăți... beți din acesta toți...”

– concepția că jertfa pe cruce a lui Hristos a satisfăcut dreptatea dumnezeiască, înțelegere care Îl înfățișează pe Dumnezeu Tatăl drept un feudal – pe de altă parte, această concepție trece cu vederea Învierea,

– concepția despre “meritele prisositoare” a lui Hristos și a Sfinților și care [merite] sunt la dispoziția Papei,

– separarea și ruptura dintre Taina Botezului, a Mirungerii și a Dumnezeieștii Euharistii,

– învățătura despre moștenirea vinovăției păcatului strămoșesc,

– inovațiile liturgice în toate Tainele Bisericii (Botez, Mirungere, Preoție, Spovedanie, Cununie, Maslu),

– neîmpărtășirea mirenilor cu “Sîngele” lui Hristos,

– primatul Papei, conform căruia Papa este “*episcopus episcoporum* [episcopul episcopilor] și izvorul autorității preoțești și bisericești, este capul infailibil și Conducătorul Suprem al Bisericii, pe care o chivernisește în chip monarhic ca locțiitor al lui Hristos pe pământ” (I. Karmiris). Sub acest aspect, Papa se consideră pe sine urmaș al Sfântului Apostol Petru, căruia i se subordonează ceilalți Apostoli, chiar și Sfântul Apostol Pavel,

– inexistența împreună-slujirii în cadrul actelor de cult,

– infailibilitatea Papei,

– dogma imaculatei concepții a Născătoarei de Dumnezeu și în genere cultul marial, conform căruia Maica Domnului este ridicată la dumnezeirea Treimică, vorbindu-se, desigur, și despre Sfânta Pătrime,

– teoriile despre *analogia entis* și *analogia fidei* care s-au încetățenit în spațiul apusean,

– învățătura despre progresul continuu al Bisericii în descoperirea fațetelor ascunse ale adevărului revelat,

– învățătura despre vocația absolută,

– concepția despre metodologia comună atât în cunoașterea lui Dumnezeu, cât și în cunoașterea creaturilor, care a condus la conflictul dintre teologie și știință.

În fine, marea ruptură se vedește în deosebirea dintre teologia scolastică și cea isihastă. În Apus s-a dezvoltat scolasticismul ca încercare de cercetare a tuturor tainelor credinței prin rațiune (Anselm de Canterbury, Toma d’Aquino), în timp ce în Biserica Ortodoxă dăinuie isihasmul, adică curățirea inimii și luminarea minții, pentru dobîndirea cunoașterii lui Dumnezeu. Dialogul dintre Sfântul Grigore Palama și scolasticul și uniatul Varlaam este semnificativ în acest sens și arată această deosebire.

Abatere de la eclesiologia ortodoxă

Consecință a tuturor celor de mai sus este faptul că în Papism avem de-a face cu o abatere de la eclesiologia ortodoxă. Cîtă vreme în Biserica Ortodoxă se acordă o mare importanță îndumnezeirii, care înseamnă comuniunea omului cu Dumnezeu prin vederea Luminii necreate, îndumnezeiții fiind cei care se întrunesc, așadar, în cadrul Sinoadelor Ecumenice pentru a marca neîndoielnic hotarele adevărului revelat [de înșelare] în situațiile de confuzie – în Papism se dă o mare importanță instituției Papei, care Papă este mai presus chiar și decît Sinoadele Ecumenice.

Potrivit teologiei latine “autoritatea Bisericii există doar când se întemeiază și se armonizează cu voința Papei. În caz contrar, ea este desființată”. Episcopul Maré a scris: “Ar fi mult mai exacti romano-catolicii dacă, rostind Crezul, ar spune: “și întru unul Papă” decât să spună “și întru una ... Biserică”.

De asemenea, “importanța și rolul episcopilor în cadrul bisericii romano-catolice nu este decât aceea de simplă reprezentare a puterii papale, căreia i se supun și episcopii înșiși, la fel ca și simplii credincioși”. În ecleziologia papistașă se afirmă în esență că: “puterea apostolică s-a pierdut odată cu Apostolii și nu a fost transmisă episcopilor ce i-au urmat lor. Numai puterea papală a lui Petru, sub care se aflau toți ceilalți, s-a transmis succesorilor lui Petru, adică Papilor” . Chiar și Sinoadele Ecumenice au valoarea pe care le-o îngăduie Papa Romei, deoarece “nu sunt și nici nu pot fi altceva decât congrese ale creștinismului, convocate sub autoritatea, puterea și prezidiul Papei”. Dacă Papa iese din sala de congres spunând: “Nu mă mai aflu aici”, în acea clipă Sinodul Ecumenic încetează să mai aibă valabilitate. “Prevederile Sinodului, de asemenea, nu au nici o valoare dacă nu sunt consimțite și validate de Papă, care le va și impune, prin natura autorității sale, credincioșilor” .

Din această perspectivă, “Biserica” papistașă afirmă că toate Bisericile Răsăritului sunt în dezacord [cu Papa] și prezintă lipsuri, așadar prin iconomie ne primesc papistașii în comuniune, și, desigur, tot prin iconomie ne acceptă ca Biserici surori, întrucât “Biserica” papistașă se consideră pe sine Biserica-Mamă, iar pe noi ne consideră Biserici-Fiice.

Vaticanul este stat

Vaticanul este stat, iar fiecare Papă este conducător al statului Vatican. Avem de-a face cu o organizație antropocentristă, ceea ce presupune secularizare, și anume o secularizare instituționalizată. Statul Vatican a fost întemeiat în 755 d.Hr. de Pepin cel Scurt, tatăl lui Carol cel Mare, iar în epoca noastră a fost recunoscut în 1929 de către Mussolini. Este importantă justificarea pe care Papa Pius IX o dă proclamării Statului Papal, așa cum acesta însuși a rostit-o: “Reprezentantul pe pământ al lui Dumnezeu nu poate fi cetățeanul unui stat pământesc”. Hristos a fost cetățean al unui stat pământesc, Papa nu poate fi! Autoritatea papală constă în teocrație – căci teocrația se definește drept concentrarea puterii lumești și bisericești într-o singură persoană. Astăzi state teocratice sunt Vaticanul și Iranul.

Sunt edificatoare cele afirmate în cadrul cuvântului ținut la întronizarea sa, de Papa Inochentie III (1198-1216): “Cel care are mireasă este mire. Dar această mireasă (Biserica) nu a venit la unirea nunții cu mâinile goale, ci mi-a dăruit o prețioasă zestre fără seamăn, și anume plinătatea bunurilor duhovnicești și vastitatea celor lumești, măreția și belșugul amîndurora... Ca simboluri ale bunurilor lumești mi-a dat Stema, Mitra pentru Preoție, iar Stema pentru împărăție și m-a rînduit reprezentant al Aceluia, pe haina și pe coapsa Căruia s-a scris: Împăratul Împăraților și Domnul Domnilor”.

Prin urmare, există mari deosebiri teologice, care au fost condamnate de Sinodul ținut sub Fotie cel Mare și de Sinodul ținut sub Sfîntul Grigorie Palama, după cum se

vede și în “Sinodiconul Ortodoxiei”. De asemenea, și Părinții Bisericii, și Sinoadele Locale pînă în secolul al XIX-lea, au condamnat toate înșelările Papismului.

Lucrul acesta nu se tămăduiește și nici nu poate fi îndreptat printr-o simplă absolvire formală, pe care o va acorda Papa pentru o greșală istorică, cîtă vreme concepțiile sale teologice rămîn în afara Revelației, iar Eclezologia se mișcă pe un drum greșit – cîtă vreme, desigur, Papa trece drept conducătorul lumii creștine, drept succesor al Apostolului Petru și vicar-reprezentant al lui Hristos pe pămînt, ca și cum Hristos i-ar fi acordat Papei puterea Sa, iar El s-ar odihni fericit în Ceruri.

DESPRE APOSTOLATUL TINERILOR ÎN BISERICĂ

Este binecunoscut faptul că, în societatea contemporană, tinerii simt o acută lipsă a modelelor. Vă rugăm să ne vorbiți despre modelele Înaltpreasfinției Voastre.

Îmi este foarte greu să vorbesc despre acest lucru, dar trebuie să vă spun că primele modele din viața mea sunt părinții mei, care erau oameni simpli, dar Îl iubeau foarte mult pe Dumnezeu și erau apropiați de Biserică. De la vîrstă fragedă ne-au pus în legătură cu Biserica și cu viața duhovnicească. Amîndoi erau oameni cu credință și oameni de rugăciune. S-au căsătorit în 1942 cînd Grecia era sub ocupație germană și era foamete. Și nu au spus: „Mai întîi să treacă situația asta grea și după aceea ne vom căsători”. Nu, nu. S-au căsătorit atunci. Și s-au căsătorit ca ascultare de părintele lor duhovnic. Duhovnicul i-a spus tatălui meu: „Să te căsătorești cu fata aceasta”. Și mai tîrziu, tatăl meu mi-a scris o scrisoare în care îmi spunea: „M-am căsătorit din două motive. Mai întîi pentru că am făcut ascultare de părintele meu duhovnicesc și în al doilea rînd pentru că am vrut să zămislesc copii ca să le slujesc”. Îmi amintesc de el cum citea „Scara” Sfîntului Ioan Scărarul. Și în fiecare zi citea Evanghelia și interpretarea ei scrisă de Nichifor Teotokis. Iar mama mea se ruga foarte mult, era un om de rugăciune. Și cînd tatăl meu a murit, mama era într-o altă cameră imobilizată la pat și frații mei nu i-au spus imediat. Ulterior a trebuit să-i spunem: „Tata a murit”. Și cînd m-a întrebat: „Unde l-ați pus acum?”, i-am răspuns: „În camera alăturată în coșciug”. „Mă duc să văd cum este!”. Și am condus-o încet, încet. S-a așezat în scaun și a început să-l mîngîie pe frunte. I-a spus: „De ce ai plecat fără să mă saluți? Cum ai făcut de ai uitat asta? Atîția ani am petrecut împreună în dragoste și în pace. Cum ai plecat fără să mă saluți?”. Și i-a spus: „Hai, du-te cu bine și la revedere!”. Și apoi s-a dus la patul ei să se odihnească. V-am spus acest lucru ca să înțelegeți cum și-au început viața de familie și cum au încheiat-o cu dragoste și cu credință. De mici ne-au crescut cu multă dragoste și ne-au pus în legătură cu părinți duhovnicești.

Am avut mulți părinți duhovnicești, dar cel care m-a ajutat cel mai mult este mitropolitul care m-a făcut diacon și preot – Calinic se numea – și am slujit cu el la mitropolie 15 ani. Ducea o viață de nevoință și era un episcop ascet. În fiecare seară făceam Vecernia și ducea o viață de asceză în mitropolie și a murit ca un cuvios.

Îmi plăcea foarte mult părintele Paisie Aghioritul. Și odată cînd ne-am dus la Sfîntul Munte, un aghiorit a spus: „O, iată am văzut un porumbel deasupra capului său, omul acesta este sfînt”.

Sunteți foarte binecuvîntați că aveți aici ca mitropolit pe ÎPS Teofan, pe care l-am cunoscut pe cînd era mitropolitul Olteniei și s-a organizat un simpozion despre Sfîntul Cuvios Nicodim de la Tismana. Și am înțeles atunci că iubește foarte mult monahismul și tradiția ortodoxă.

În ce mă privește, după ce am devenit student și apoi cleric, mergeam foarte des în Sfîntul Munte. Nu mă interesau niciodată clădirile, muzeele și nici bibliotecile. Căutam

să găsesc monahi care trăiesc tradiția ortodoxă, fie în mănăstire, fie în pustia Sfântului Munte. Și am găsit foarte mulți asemenea oameni sfinți, adică organisme vii. Știm că viața se transmite din generație în generație prin organisme vii. Un organism mort nu poate să nască. Nici o femeie moartă nu poate să zămislească în pîntece. De asemenea și organismele duhovnicești vii pot să nască întru Hristos. Am petrecut o perioadă cînd mergeam în Sfîntul Munte și întrebam în continuu pe toți cei care îi întâlneam despre rugăciunea minții. M-am dus la Cuviosul Paisie și m-a reținut la el o noapte întreagă, am dormit acolo. Și toată noaptea s-a plimbat pe afară și s-a rugat.

L-am cunoscut pe părintele Efrem care acum este în America și atunci era stareț la mănăstirea Filotheou. Apoi l-am cunoscut pe Cuviosul Efrem Katunakiotul, care vedea lumina necreată. Și îl tot întrebam să aflu despre rugăciunea și unirea cu Dumnezeu. Apoi l-am cunoscut pe părintele Sofronie, acest rus de la mănăstirea din Essex. În jur de 15-17 ani m-am dus în fiecare an la părintele Sofronie – îmi luam concediu și stăteam o lună cu el acolo la mănăstirea Essex. Cînd mă gîndesc la toate acestea îi dau slavă lui Dumnezeu pentru darurile pe care mi le-a făcut. Și de multe ori mă întreb dacă sunt vrednic, mă potrivesc dragostei lui Dumnezeu? Atunci cînd Dumnezeu îți dă foarte multe daruri, îți cere și roadele lor. De aceea vă rog să vă rugați pentru mine pentru că nu este ușor să cunoști atîția sfinți și să nu pui în practică ceea ce ți-au spus ei.

De asemenea, ca duhovnic, ca părinte duhovnicesc, am cunoscut foarte mulți oameni sfinți, cupluri sfînte. Veneau la mine să se spovedească și îmi ziceam: „O, eu sunt mai rău decît aceștia. Nu sunt vrednic de ei!”. Și se smereau și mă smeream și eu mai mult. Aveam la mitropolia din Edessa o femeie care suferise mult în viața ei. Citea și se ruga foarte mult și, văzînd că are o bună dispoziție, am vrut să o învăț despre rugăciunea minții. Cînd mă duceam la biserică o întrebam: „Acum cînd faci mîncare, te rogi, zici «Doamne Iisuse...»?”. Și m-a întrebat: „Ce este asta?”. Și i-am spus. Apoi cînd mă întorceam peste jumătate de oră îi spuneam: „Zici «Doamne Iisuse...»?”. La fel și ziua următoare și tot așa pînă a început să se roage, să practice rugăciunea minții și a ajuns la rugăciunea aceasta. Cînd gătea, cînd spăla rufe, cînd mergea, zicea într-una «Doamne Iisuse...» și inima ei s-a umplut de această rugăciune, învățase această rugăciune. Cel mai important este să se pună în mișcare această mașinărie a inimii și dacă se pune în mișcare, nu se mai oprește. Aș putea să vă spun multe despre asta dar să ascultăm și alte întrebări.

Vă rugăm să dați un sfat cu privire la un program de rugăciune pentru tineri, dar și pentru laici în general.

Înainte de a mai spune ceva, trebuie să vă amintesc că eu nu sunt părintele vostru duhovnicesc. O să vă vorbesc ca un învățător din afara, nu vă voi spune ce trebuie să faceți dumneavoastră, ci ceea ce spun eu fiilor mei duhovnicești.

Primul lucru pe care trebuie să-l facă este să urmeze toată viața bisericească, liturgică. Să aibă Biserica ca centru de referință pentru casa lor. Apoi trebuie să aibă un părinte duhovnicesc căruia să-i spună păcatele și să-i împărtășească gîndurile. Pentru că înlăuntrul inimii noastre au intrat tot felul de gunoaie, de praf. Dumnezeu este

iubire și de oameni iubitor. Nu este nici polițist, nici judecător. Apoi în fiecare dimineață și seara trebuie să facă rugăciune. Se scoală de dimineață, se spală pe față. Nu trebuie să-i spună „Bună dimineața!” lui Dumnezeu? După cum spun „Bună ziua!” celor apropiați, nu trebuie să-i spună și lui Dumnezeu „Bună ziua!”? Să spună cele rînduite: „Împărate ceresc” și celelalte rugăciuni începătoare. Dacă va spune psalmii Utreniei, bine va face. Seara să spună Pavcernița sau bucăți din Pavcerniță. Și nu după ce ne-am uitat toată ziua la televizor și suntem obosiți, să-I spunem lui Dumnezeu un „Noapte bună!” obosit. Nu este posibil să dăm tuturor celorlalți sau să consumăm pentru toate celelalte lucruri lumești cele mai bune, cele mai treze ore ale noastre și pentru Dumnezeu să fim obosiți, moțâiți și grăbiți.

Dincolo de toate acestea eu dau mare importanță rugăciunii: „Doamne Iisuse Hristoase miluiește-mă”. 10-15 minute dimineața, cînd se scoală cineva să se ducă într-un loc retras și să zică „Doamne Iisuse...”. De asemenea, seara, înainte de a se culca, să zică, 10, 15, 20 de minute „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă”. Iar pe tot parcursul zilei să aibă în minte rugăciunea aceasta. Un tînăr care iubește o fată se gîndește în continuu la ea. De asemenea, mama care își iubește copilul se gîndește continuu la el. Dacă iubim pe Dumnezeu, trebuie să ne gîndim în continuu la El. Pe drumul dintre casă și serviciu, omul să zică întruna: „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă”. Cînd sunt în mașină și conduc, să cîștig vremea și să zică „Doamne Iisuse”. Eu cînd călătoresc cu mașina am un șofer cu care am convenit ca în timp ce mergem să nu vorbim. Și fie citesc, fie scriu, fie fac rugăciunea. Așa am scris un articol în limba greacă în care spun că mașina mitropolitului este fie birou, fie dormitor, fie loc de rugăciune. Unii au interpretat greșit ceea ce am spus. Sfîntul Apostol Pavel le spunea creștinilor și le vorbea laicilor: „Rugați-vă neîncetat!” (I Tesaloniceni 4, 17). Le spunea creștinilor care trăiau în lume. Ce înseamnă rugăciune neîncetată? Înseamnă ca mintea noastră să fie neîncetat la Dumnezeu.

Asociația Psihologilor din America a editat o carte în care vorbește despre metodele terapeutice ale diferitelor religii. Și acolo unde se referă la Ortodoxie, folosește un fragment din cartea mea „Psihoterapia ortodoxă”: „ortodocșii au rugăciunea către Hristos. Și această rugăciune are aceleași rezultate în depresie ca și medicamentele.” Este un lucru extraordinar că asociația aceasta a psihologilor din America ajunge să spună că rugăciunea are aceleași rezultate ca și medicamentele. Pentru că atunci cînd spunem rugăciunea „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă”, fug gîndurile și se eliberează mintea de sub influența gîndurilor. Și apoi se eliberează și inima de patimi pentru că nu se mai hrănește din gîndurile rele. În același timp, atunci cînd facem rugăciune, primim harul și binecuvîntarea lui Dumnezeu. Acest lucru este foarte important. De asemenea atunci cînd spunem rugăciunea producem un gînd bun.

Mitropolitul Antonie Bolloom a scris o carte – „Școala rugăciunii”. Și Cuviosul Sofronie de la Essex cînd îl întrebam ce este rugăciune spunea: „Începeți să vă rugați! Rugați-vă! Și veți vedea ce este rugăciunea, veți încerca rugăciunea”.

Facem rugăciune dimineața și seara, dar tot timpul zilei mintea noastră trebuie să fie la Dumnezeu: „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă”. Copilul dumneavoastră e plin de viață, face ceva rău sau vă întreabă ceva la care nu știți ce să răspundeți. Înainte să răspundeți spuneți; „Doamne Iisuse Hristoase, luminează-mă” și după ce spuneți

rugăciunea aceasta îi răspundeți. La fel facem și noi duhovnicii atunci când spovedim. Când vin oamenii și ne spun tot felul de păcate trebuie să zicem în continuu: „Doamne Iisuse Hristoase, luminează-mă ce să spun”.

Ce face un sportiv care vrea să se antreneze pentru alergare? Se va duce pe stadion. Va trebui să aibă un antrenor în orice caz. Mai întâi se va încălzi și apoi va alerga pe stadion. Și pe măsură ce va alerga, va învăța ce este sportul. Avem un program de rugăciune, dar în primul rînd trebuie să avem dragoste și atunci când cineva are dragoste față de Hristos lasă deoparte toate programele.

Sfîntul Petru Damaschinul vorbește de mucenicie ca de vîrful vieții duhovnicești. Pot tinerii de astăzi să ia ca modele pe sfinții mucenicii precum Sfîntul Nestorie și să se implice activ într-o opoziție reală față de duhul lumii acesteia?

Desigur că pot avea ca modele pe mucenici pentru că martiriul este desăvîrșirea virtuților. Sfîntul Simeon Noul Teolog face o erminie a Fericirilor și interpretează cum se trece prin stadiile vieții duhovnicești pînă se ajunge la martiriu. În prima fericire este „Feriți cei săraci cu duhul” (Matei 5, 3), adică cei care sunt smeriți, cei care simt că nu au nimic al lor. Apoi al doilea este „Feriți cei ce plîng” (Matei 5, 4), adică cei care își dau seama că sunt păcătoși și plîng. Apoi „Feriți cei blînzi” (Matei 5, 5), apoi „cei curați cu inima” (Matei 5, 8), adică cei ce-și curăță inima de patimi. Apoi „Feriți cei milostivi” (Matei 5, 7), adică cei care oferă dragoste și sunt milostivi față de aproapele lor. Și se urcă așa, din treaptă în treaptă, pînă se ajunge la cei fericiți pentru că își dau viața pentru Hristos și prin aceasta înțelegem că martiriul este desăvîrșirea tuturor virtuților. Cuviosul Sofronie spunea că „martiriul este roada vederii lui Dumnezeu”. Sfinții, înainte de a ajunge la martiriu, aveau o asemenea lucrare duhovnicească încît Îl vedeau pe Hristos, o vedeau pe Maica Domnului, vedeau lumina necreată și aceste experiențe le-au dat putere să mărturisească și să pătimească. Sfinții și mucenici sunt modelele noastre. Știm că acest lucru este greu, dar ne nevoim pentru primele trepte: ne pocăim, suntem milostivi, ne smerim. Țara dumneavoastră, precum și Rusia au trecut în ultimii ani prin martiriu și s-au arătat mulți martiri. O Biserică este sfîntă și aduce dreaptă-slăvire atunci când dă mucenici. Curăția unei Biserici se vedește în măsura în care trece prin focul martiriului. Eu care am venit aici în România de mai multe ori –am fost și la Craiova și București, am fost și în Bulgaria, observ că sunt aici creștini mai buni decît în Grecia. Și asta o atribui faptului că sîngele mucenicilor este încă cald.

Avem într-adevăr modelul martirilor, dar nu ne întristăm de înălțimea lor, noi facem ce putem la nivelul nostru. Într-adevăr sportivii care participă la jocurile olimpice ating recorduri foarte mari. Există sportivi care concurează la nivel național, european. Și sunt și alții pe care îi doare spatele și căroră medicul le-a spus să facă cîteva exerciții în fiecare zi. La fel cum și eu în fiecare zi, dimineața, fac cîteva exerciții pentru că mă doare coloana. Sunt și eu un fel de sportiv. Așa încît facem ceea ce putem și ajungem la nivelul competiției școlare, naționale, europene și ultimii pot să ajungă la nivel olimpic. Cel mai important este să începem să ne luptăm, chiar și puțin. Nu este

posibil să intrăm în biserică și să vedem icoanele sfinților, a Sfântului Dimitrie, a Sfântului Gheorghe, a Sfintei Parascheva și să nu facem nimic. Nu este posibil să facem parte dintr-o Biserică care are sfinți ca părintele Cleopa, ca părintele Paisie, să aibă noii mucenici ai comunismului și noi să nu putem face nimic, nici măcar să nu ținem post. Prin urmare ținem posturile de miercurea și vinerea, facem rugăciunile de dimineață și seară, nevoițe simple. O nevoie simplă pe care o facem la o vîrstă fragedă este foarte puternică. Spre exemplu un copil care, la vîrsta de 9, 10 luni, începe să facă un pas sau doi, efortul acesta înseamnă foarte mult pentru vîrsta lui. Cei doi, trei pași pe care îi face la vîrsta respectivă este ca marele record pe care îl atinge sportivul olimpic. Și așa ne vede Dumnezeu.

Îmi aduc aminte de o întîmplare cu părintele Paisie Aghioritul. S-a dus la el un părinte foarte îndurerat care i-a spus: „Copilul meu este foarte bolnav la ochi, i-au scos ochiul și copilul meu este orb de un ochi”. Și părintele Paisie i-a spus: „Dacă tu și copilul tău primiți lucrul acesta cu mulțumire, cu bucurie, el va fi ca și un mucenic căruia i s-a scos ochiul”. Sfântul Diadoh al Foticeii folosește un exemplu asemănător și spune că atunci cînd cineva se luptă foarte mult cu un gînd care îl îndeamnă la păcat și îl îndepărtează, aceasta va aduce răsplată de mucenic. Acesta va primi plata mucenicului care și-a dat viața pentru Hristos.

Vă mai spun și un alt exemplu de la cuviosul Paisie Aghioritul. Spunea că logica lui Dumnezeu este diferită de logica oamenilor. Pentru logica oamenilor nota 9 este bună, însă nota 2 înseamnă că nu are nici o valoare, că e nul. Cu Dumnezeu lucrurile se întîmplă cu totul diferit. Potrivit parabolei talanților (Matei 25, 14-30), stăpînul i-a dat unui slujitor un talant, altuia doi și altuia cinci. Și aceștia trebuiau să-i înmulțească. Cel care a primit 5, trebuia să facă 10. Dacă ar fi făcut 9, n-ar fi luat nota bună. Cel care a primit 2, trebuia să facă 4. La Dumnezeu 4 este o notă bună, 9 nu este o notă bună. Cel care a primit unul trebuia să facă doi talanți. Dacă făcea doi, 2 era o notă bună, pe cînd 9 nu era o notă bună. Orice harismă am avea, mică sau mare, trebuie să o înmulțim. Și dacă o înmulțim, primim același premiu ca și cei care au harisme mari. Avem modelul mucenicilor ca să înțelegem la ce înălțime poate să ajungă omul. De aici încolo lucrăm, ne luptăm încet, încet fără stres duhovnicesc și Dumnezeu va binecuvînta.

Cum își asumă credinciosul preoția duhovnicească în anturajele sale: familie, școală, serviciu?

Cînd vorbim despre preoția împărătească ne referim la harul primit prin Botez și Mirungere și la punerea în lucrare a acestui har, pentru că poate să aibă cineva o mașină bună dar să nu o pună în mișcare și să nu poată face nimic cu ea, poate să aibă un televizor bun dar să nu-l deschidă niciodată. Problema nu este ce harismă avem ci să o punem continuu în lucrare. Atunci cînd acest har al Botezului și al Mirungerii se pune în lucrare, atunci omul se roagă. Sfântul Diadoh al Foticeii spune că prin Botez și prin Mirungere intră harul în profunzimile inimii, dar, prin păcate și patimi, acest har se acoperă de cenușă și acoperă scînteia, flacăra. Și noi trebuie să dăm la o parte cenușa ca să găsim scînteia și să punem un pic de combustibil să se aprindă flacăra. Acest lucru se întîmplă prin pocăință și prin rugăciune.

Am cunoscut o tînăra care era botezată, dar nu trăia potrivit după harul botezului. La un moment dat a fost atrasă de budism și a plecat în India și a devenit budistă. A intrat într-o mănăstire budistă și a început să facă o „asceză” de auto-concentrare. Și exersîndu-se în această auto-concentrare a coborît în adîncul inimii ei și a văzut acolo o bisericuță în care era lumină. Acest lucru a tulburat-o foarte mult. Și a plecat din India și a venit în Grecia unde a găsit un părinte aghiorit și l-a întrebat ce este biserica aceea. Și aghioritul i-a spus că „acea biserică este harul Sfîntului Botez și al Mirungerii. Și Dumnezeu a îngăduit să o vezi ca să părăsești budismul.” Și aceasta a devenit apoi monahie și a învățat să se roage.

Cînd cineva trăiește cu pocăință, rugăciune și smerenie și se roagă tot timpul, pe drum, la lucru- așa cum v-am îndemnat mai înainte să faceți- atunci devine un creștin bun și în familia lui cu copiii, și la lucru, și cînd conduce, și cu ceilalți. Cuviosul Sofronie spunea că atunci cînd cineva învață să se roage în inimă pentru toată lumea, să zică „Doamne Iisuse Hristoase miluiește-mă pe mine și lumea ta”, atunci devine un preot duhovnicesc. Așa m-a învățat cuviosul Sofronie să mă rog și am încercat să pun în practică acest lucru. Pe cînd eram în Athena, înainte de a deveni mitropolit, eram predicator, plecam de acasă și mă duceam către birou și, pe cînd mergeam cu tramvaiul, cu autobuzul, cu mașina, și vedeam un om trist în jurul meu, începeam să mă rog „Doamne Iisuse Hristoase miluiește pe omul acesta”. Atunci cînd vedeam pe stradă un tînăr care își bătea joc de mine, care mă insulta, ziceam „Doamne Iisuse Hristoase miluiește”. Dacă vedem în jurul nostru un om bolnav, un om care suferă, care are o problemă, să zicem în lăuntrul nostru rugăciunea și să-l îmbăiem în rugăciunea noastră. Atunci cînd ne vine în mine o persoană care are probleme, care suferă și sufletul nostru se întristează, înseamnă că omul acela are nevoie de rugăciune și îndată să zicem: „Doamne Iisuse Hristoase miluiește”. Dacă vedem sau ne gîndim la un om care este bucuros, îndată să zicem: „Doamne Iisuse Hristoase miluiește”.

A trăit în Grecia un scriitor și iconar, pe care cred că îl știți – Fotis Kontoglou. El a scris un text foarte frumos: „O pictez pe soția mea care stă și împletește. Și atunci mă podidesc lacrimile și spun «Doamne, îți mulțumesc pentru darurile pe care mi le-ai făcut, pentru soția mea! Cît de smerită este și cît te iubește. Suntem oameni săraci, dar avem dragoste unul față de altul». Ce bine ar fi să spunem: „Doamne îți mulțumesc pentru acest frumos dar pe care mi l-ai făcut, pentru buna mea soție sau pentru bunul meu soț”. Pe cînd eram tînăr student, m-am întîmplat la Athena și acolo a fost invitat părintele Dumitru Stăniloae să țină o conferință. Și a ținut o conferință în care a spus că trebuie să vedem întreaga lume ca dar al lui Dumnezeu. Ceea ce a spus, mi-a făcut o deosebită impresie, a dezvoltat în mine această înțelegere teologică a darului lui Dumnezeu. Același lucru îl vedem la Sfîntul Maxim Mărturisitorul care spune că întreaga lume este darul lui Dumnezeu. Și eu extind acest lucru și spun că bărbatul este un dar al lui Dumnezeu pentru femeie, după cum femeia este dar al lui Dumnezeu pentru bărbat. Părinții trebuie să-i considere pe copii ca dar al lui Dumnezeu către ei. Copiii la rîndul lor trebuie să-i vadă pe părinți ca pe darurile lui Dumnezeu către ei. Același lucru trebuie să se întîmple între părintele duhovnicesc și fiii duhovnicești. Dacă ne raportăm astfel la toate acestea, atunci viața întreagă devine un schimb de daruri între noi și Dumnezeu. Atunci cînd doi oameni se întîlnesc, unul îi dă un dar

celuilalt, și celălalt îi dă la rîndu-i un dar, fac schimb de daruri. Atunci cînd trăim în felul acesta viața noastră duhovnicească, viața noastră cotidiană, atunci punem în lucrare preoția împărătească și atunci nu mai există patimă între noi.

Cum trebuie să procedeze preoții pentru a-i apropia pe tineri de Biserică?

Îmi este greu să răspund la această întrebare pentru că și eu sunt episcop și nu am reușit să aduc în Biserică foarte mulți tineri. Și ce sfaturi să vă dau, dacă eu n-am făcut acest lucru în viața mea. Eu vin de la o mitropolie mică, din Nafpaktos, și, după cum știți, secularizarea a pătruns adînc în viața societății. Sediul Mitropoliei este într-un port mic foarte frumos și de jur împrejur sunt toate cafenelele și barurile orașului. De la opt, nouă seara pînă dimineața la patru, cinci beau, mănîncă, se distrează, cîntă, consumă droguri. Mă scol dimineața pe la ora șase și trec pe lîngă o mulțime de tineri beți și merg în biserică și nu văd pe nimeni, văd doi, trei tineri. Voi stați foarte bine în privința asta. Sper să nu deveniți ca noi în 30 de ani. De multe ori mă întreb ce trebuie să fac. Mă duc la școli și, cu permisiunea profesorilor, le vorbesc copiilor. Îmi pun întrebări în mod foarte deschis, tinere de 15 ani mă întreabă despre abort, alții despre sinucidere. Sunt foarte mîhnit de cele ce aud. Pentru că Sfîntul Maxim Mărturisitorul spune că plăcerea duce la durere; orice plăcere produce durere. Și atunci cînd cineva încearcă să evite durerea printr-o altă plăcere va ajunge la o durere mult mai mare. Ce să fac? Să mă duc în miezul nopții la ei și să le spun: „Copii, pocăiți-vă!”? Nu pot să fac acest lucru. Nu este ușor. Ce altceva să fac? Odată a venit un om beat, a bătut la ușa mitropoliei și striga: „Părinte! Părinte!”. Nu era bețiv, ci mîncea acolo și la un moment dat am văzut cum a intrat diavolul în el și a început să strige la mine: „Părinte! Părinte!”. Odată a sunat telefonul la mitropolie la ora 4 dimineața, m-am speriat, l-am ridicat. Era o tînră care a făcut o greșală și, în loc să-l sune pe prietenul ei, m-a sunat pe mine. Am înțeles că era lîngă mare. I-am zis: „Alo” și ea a zis: „Iorgo, dormi?”. Și eu i-am zis: „Nu ți-e rușine fată tînră? Suni la ora asta, nu ești acasă?” și ea s-a enervat și a zis: „Tu ești de la școala catehetică? Și dormi la ora asta acasă la tine?”. I-am închis telefonul. Ce pot face? Ies pe balcon la ora 11, 12 noaptea și îi văd pe copiii aceștia și îi binecuvîntez, fără ca ei să mă vadă. Și spun: „Doamne, te rog, luminează-i pe copiii aceștia să nu pătească ceva rău în noaptea aceasta și luminează-i să înțeleagă care este dragostea adevărată și care este viața adevărată.” Și atunci cînd întîlnesc niște tineri, încerc să le vorbesc pe limba lor. Nu le vorbesc așa cum v-am vorbit astăzi. Încerc să cobor foarte mult nivelul și să le vorbesc pe limba lor ca să înțeleagă. Încerc să-i înțeleg și să le arăt puțină dragoste- nimic mai mult. Și cel mai mult încerc să mă rog pentru tinerii, pentru copiii aceștia și pentru oameni.

Odată m-am întîlnit cu o tînră într-un grup într-o casă și mi-a pus cîteva întrebări. Și mi-a spus: „Ce este spovedania aceasta? Aceasta este pentru băbuțe!”. „Așa este! Este pentru băbuțe, ele se duc să se spovedească. Dar tu nu simți cîteodată nevoia să-ți deschizi inima și să spui cuiva durerea ta? Tu nu ai suferit niciodată în lăuntrul tău, n-ai avut dureri lăuntrice? De ce păstrezi toate aceste în lăuntrul tău. Ele sunt șerpi, îți otrăvesc inima.” Și atunci s-a ridicat și mi-a spus: „Eu niciodată nu o să mă spovedesc

la tine!”. Și eu i-am spus: „Cine ți-a spus că vreau să te spovedesc? De ce să sufăr și să te spovedesc pe tine? Nu te vreau!” Atunci s-a enervat și a început să spună tot felul de întâmplări din viața ei. Și eu nu-i spuneam nimic. Ea a început singură să-mi spună despre avorturile pe care le-a făcut, despre prietenii pe care i-a avut. Și eu, la fiecare lucru pe care îl spunea, încercam să găsesc o deschidere, o fereastră prin care să intru înăuntru. Arta duhovnicului este, prin luminarea lui Dumnezeu, să găsească niște mici găuri, niște deschideri pe care le face celălalt în cuvântul său, în spovedanie. Atunci când cineva vorbește, primul cuvânt pe care îl spune, este foarte important, foarte serios. Spre exemplu poate să spună: „Părinte, eu am făcut foarte multe rele în viața mea”. Apoi continuă să spună alte lucruri, însă eu rețin aceste lucruri – „foarte multe rele”. La un moment dat observ că, în timp ce vorbește, lăcrimează. Acest lucru poate să fie foarte simplu pentru mine, dar pentru persoana care se spovedește este foarte important. Încerc să păstrez acea deschizătură și să folosesc un cuvânt al unui părinte și să pătrund prin acea deschizătură. Apoi observ altceva și pătrund mai departe așa cum chirurgul avansează încet, încet în corp, face mai întâi o anestezie și deschide încet, încet și ajunge. Așa femeia aceea a început să spună, să spună, iar eu mai găseam o fereastră și îi spuneam ceva ce a spus, știu eu, un cîntăreț anume. Și după vreo trei ore, ea care a spus că „Nu mă voi spovedi niciodată la tine!”, a spus „Aaaa! Adică eu m-am spovedit?”. „Da. Probabil.” Și a întrebat: „Vrei să citești rugăciunea?” Și i-am citit și rugăciunea.

Alt exemplu – a venit o tînă ră și mi-a spus că vrea să vorbim. Și a început să spună, să spună. Știți cîte mi-a spus? Nouă ore neînterupt! Și atunci eu eram preot tînăr și n-aveam altă treabă și am stat cu ea nouă ore. Și după ce am stat cu ea nouă ore, mi-a zis: „Acum am terminat. Ce să fac?” Și eu i-am vorbit un singur minut. I-am spus: „De acum înainte o să mergi în fiecare duminică la biserică și în fiecare dimineață o să faci rugăciune. Și să mergi să ascuți predicile, cuvintele duhovnicești.” Și cea care mi-a vorbit nouă ore, fără ca eu să-i spun nimic, a plecat de acolo și a spus tuturor: „Cel mai bun duhovnic! Cel mai bun duhovnic!”. Dar nu i-am spus nimic. Singurul lucru pe care l-am făcut, a fost să am mare răbdare să o ascult. Știți, oamenii din ziua de azi au mare nevoie să găsească oameni pe care să-i asculte. Nu să găsească predicatori, ci să găsească oameni care să le asculte durerea. Și părintele duhovnicesc trebuie să aibă harisma de a asculta, nu de a vorbi. Vorbim în biserică și aici, dar la spovedanie ascultăm și ne rugăm în același timp. Adică îi facem duș și aruncăm peste el apa rugăciunii și a dragostei.

V-am vorbit din propria mea experiență, din ceea ce încerc eu să fac. În cele din urmă însă oamenii nu ne aparțin nou, sunt ai lui Dumnezeu. El ne-a creat și Lui îi aparținem, pe El îl avem ca Tată și pe El trebuie să-L simțim ca Tată. Cum este în Rugăciunea domnească: „Tatăl nostru care ești în ceruri”. Prin cuvântul „Tată” recunoaștem că avem părinte, tată și nu suntem orfani. Dar noi spunem mereu „Tată, Tată” și trăim ca și cum am fi orfani. „Tatăl nostru...”, „nostru este la plural, ceea ce înseamnă că suntem mai mulți. Deci avem și frați, nu suntem unicul copil al lui Dumnezeu. Apoi spunem „Care ești în ceruri” pentru că Dumnezeu este în ceruri, în slavă. Acolo este casa noastră părintească și trebuie să mergem la Tatăl nostru, în slava Sa, în lumina necreată. Așa că toți fiii duhovnicești pe care îi avem, sunt copiii lui

Dumnezeu. Facem tot ce putem prin cuvîntul nostru, prin tăcerea noastră, prin toleranța și iubirea noastră de oameni, prin rugăciune și, dincolo de toate acestea, să se facă voia lui Dumnezeu, căci Dumnezeu are mai multă dragoste decît noi. Noi, de multe ori, suntem duri cu oamenii. Dumnezeu ne iubește mult. Și de multe ori zic: „Mă bucur că la Parusie ne va judeca Hristos și nu oamenii”, pentru că Hristos ne cunoaște adîncul inimii, pe cînd oamenii văd cele superficiale și sunt severi.

Să închei acum spunînd, dimpreună cu părintele Cleopa, să mîncăm puțin din raiul din rugăciune, ca să ne mănînce raiul!

Sursa: În septembrie 2010, IPS Ierotheos a poposit în Moldova pentru cîteva zile cu ocazia unui pelerinaj pe urma Sfîntului Paisie Velickovski alături de un grup de tineri greci. Profitînd de acest prilej, ASCOR Iași și Asociația Tinerilor Ortodocși Români au adresat o invitație mitropolitului Ierotheos de a susține conferința cu tema „Apostolatul tinerilor în Biserică astăzi”. Deși osteneala drumului era vizibilă, răspunsul a fost pozitiv. Astfel, joi, 2 septembrie 2010, în Sala „Dr. Iustin Moiescu” a Centrului Eparhial Iași, în fața unui public numeros, IPS Ierotheos Vlachos a vorbit despre rolul important al Sfîntul Paisie Velickovski în Biserica Ortodoxă și despre apostolatul tinerilor.

**Interviul cutremurător
al Înalt Preasfințitului Părinte Ierotheos Vlachos,
Mitropolit de Nafpaktos și Sfântul Vlasie**

**DESPRE CAUZELE CRIZEI ȘI PRĂBUȘIREA
ECONOMICĂ A ȚĂRII**

Mitropolitul de Nafpaktos: ***Vinovate sunt apostazia noastră de la tradiție și
lipsa vieții ascetice***

Interviul cutremurător al Înalt Preasfințitului Părinte Ierotheos Vlachos, Mitropolit de Nafpaktos și Sfântul Vlasie despre cauzele crizei. Pierderea valorilor noastre morale au condus la «moartea ta este viața mea». Într-o societate fără Dumnezeu toate sunt permise. Necesitatea întoarcerii la tradiții. Oamenii sunt frământați de indiferența celor ce au situație materială bună. Biserica nu este Ministerul Protecției Sociale. Scopul ei este profund spiritual. De aceea este necesară asceza în viața noastră. Un mare prilej în timpul Triodului. Statul datorează un răspuns cu privire la golirea fondurilor de asigurări. Sfinții sunt urmașii Bisericii. Când vor înceta să mai existe Sfinți, atunci va fi a Doua Venire a lui Hristos. Sfântul Munte este o mare lumină și toți cei care nu au o vedere duhovnicească, orbesc. Ce spune despre personalități ca Părinții Paisie și Porfirie. Ce răspunde la întrebarea legată de Înalt Preasfințitul Mitropolit al Pireului și de poziția lui față de sionism și masonerie.

Înalt Preasfințitul Mitropolit de Nafpaktos și Sfântul Vlasie, Ierotheos a acordat un interviu cutremurător sait-ului «aghioritikonima.gr», referitor la cauzele crizei, pierderea valorilor morale, apostazia noastră de la tradiție, statul, care își declină responsabilitățile, lăsându-le pe seama altor organizații și Bisericii. «Trebuie să învățăm să cerem statului ceea ce poate să ne dea, și Bisericii, ceea ce poate să ne ofere și să nu confundăm competențele, adică să cerem statului ceea ce poate să ne dea Biserica, și Bisericii, ceea ce trebuie să primim de la stat», subliniază Înalt Preasfințitul Mitropolit.

În continuare precizează că:

1) Pierderea așa-numitelor « valori morale » a provocat criza, « pentru că o viață fără valori morale și principii sfârșesc în dictoanele: «moartea ta este viața mea» și «fără Dumnezeu, toate sunt permise».

2) Îndepărtarea de principiile de bază ale tradiției noastre ne-a condus la situația actuală. Cel puțin să ne venim în fire, să ne pocăim, să ne schimbăm mintea, adică să ne întoarcem mintea la Dumnezeu și să repetăm rugăciunea Sfântului Grigorie Palama: «Luminează-mi întunericul».

3) Oamenii de azi sunt frământați de ... indiferența celor ce au situație materială bună.

4) Statul este....tîlhar. «Cum este posibil ca statul să încaseze de la oameni impozite de 54 miliarde de euro, care în fond sunt rambursabili, și din aceștia să dea 47 miliarde de euro pentru dobînzile, pe care le datorează, astfel încît noi să trăim numai cu 7 miliarde de euro? Cine este responsabil pentru acest dezastru? De ce au golit fondurile de asigurări? Cine este responsabil pentru aceasta?»

5) În această perioadă a Triodului și pînă la sărbătoarea Tuturor Sfinților suntem datori să facem istoria universală și bisericească, istoria noastră personală, care: «se derulează în spațiul inimii, cu căderi și ridicări, cu crucificări și tăgăduiri, cu patimi și vindecarea lor, cu trădare și iubire față de Mire, cu coborîre la iad și ridicarea din mormînt a deznădejdiei, cu deznădăjduire și bucuria arătării lui Hristos cel Înviat, cu așteptarea și venirea Duhului Sfînt și cu multe altele».

6) Biserica nu este «Ministerul Protecției Sociale, pentru că nu acesta este primul și ultimul ei scop. Scopul fundamental al Bisericii este de susținere duhovnicească a oamenilor».

7) Pentru cauzele crizei, responsabilă este lipsa ascezei din partea poporului și a credincioșilor. «Dacă toți am învăța să ne mulțumim cu cele necesare pentru viața noastră, dacă am învăța să facem ca viața noastră să depindă nu de ceea ce are, ci de ceea ce este, dacă am da importanță interiorului nostru și am desființa golul existențial din lăuntru nostru, atunci am rezolva și toate celelalte probleme exterioare, care ne preocupă».

În continuare, făcînd referire la Părinții Paisie și Porfirie, a susținut că: « Atîta timp cît există Dumnezeu și Biserica, vor exista întotdeauna și astfel de chipuri sfinte... Sfinții sunt urmașii Bisericii, care au participat la Crucea și Învierea lui Hristos, la Pogorîrea Duhului Sfînt, dînd mărturie despre viața cea nouă, pe care Dumnezeu a adus-o în lume». A subliniat, de asemenea, că « Sfîntul Munte continuă să fie o mare lumină, pe care atunci cînd o văd, cei care nu au o vedere duhovnicească, orbesc și cred că greșesc monahii, care locuiesc acolo...»

A accentuat semnificativ:

«Cînd vor înceta să existe Sfinți, atunci va fi a Doua Venire a lui Hristos». În final, a răspuns întrebărilor cu privire la pozițiile pe care le-a luat Înalt Preasfințitul Mitropolit al Pireului față de problema sionismului și a masoneriei.

INTERVIUL

« Înalt Preasfințite, perioada curentă este caracterizată ca fiind una din cele mai grele din ultimii ani, atât din punct de vedere al traiului, cât și din punct de vedere al valorilor morale. Criză economică, sărăcie, reduceri (de salarii)...ducând mii de familii la disperare. Mulți spun că statul grec se prăbușește. ... așadar, ce ne-ar mai putea salva? »

Nu știu dacă este cea mai grea perioadă din ultimii ani, pentru că noi cei cu vârste mai înaintate am trecut și prin alte greutăți. Când eram în școala generală și liceu, situația economică a familiei mele era cumplită. Am studiat la Facultatea de Teologie lucrând în același timp, pentru că nu primeam nici un ajutor bănesc de acasă. Părinții mei erau foarte buni creștini, ne iubeau, dar nu aveau posibilități materiale pentru a mă întreține în școală. Am trecut, însă, peste toate aceste greutăți și dau slavă lui Dumnezeu. De asemenea, bătrâni și tineri am trecut prin războaie, suferințe, foamete, conflicte interne, dictaturi etc.

În orice caz, poporul nostru are multă rezistență duhovnicească, are credință în Dumnezeu, răbdare, știe să se roage, să se încreadă în Biserică și să meargă la Biserică, să nădăjduiască în dragostea lui Dumnezeu. În sfârșit, tot ceea ce se întâmplă în ultimii ani este o lepădare de Dumnezeu, de Biserică și tradiții, o viață secularizată, raportată la bunăstare și senzualism. Ne-am învățat să trăim în belșug, de aceea ne pare rău acum, că am pierdut unele plăceri materiale. Dar, în cele din urmă, se pare că, toată această bunăstare economică era fictivă, era o «bășică», care s-a spart, era o viață bogată susținută pe împrumuturi. Întreagă această atitudine a fost eronată.

Desigur, astăzi suferă mulți, pentru că trăiesc la limita sărăciei. Ați descris-o bine în prezentarea dumneavoastră. Micșorarea salariilor constituie o mare problemă, deoarece familiștii nu își pot ajuta copii să ducă o viață decentă și să studieze. Însă, cea mai mare problemă o constituie șomajul oamenilor tineri. Este îngrozitor să fii tânăr, să ai chef de muncă, să ai diplome, să fii talentat și să nu ai unde să lucrezi!

În această perioadă dificilă ne va ajuta credința în Dumnezeu, răbdarea, stăpînirea de sine și, desigur, ne poate ajuta Biserica cu toată forța de care dispune.

De ceva vreme, se aude că Biserica nu s-a ridicat la înălțimea vremurilor ca să dea o mînă de ajutor celor defavorizați, al căror număr crește fulgerător din cauza crizei de astăzi. Avînd în vedere că săracul nu are nevoie numai de mîncare...Care este părerea dumneavoastră?

– Această afirmație nu e corectă, chiar dacă este susținută de cîțiva. Biserica prin structura ei organizatorică, funcționează ca o comunitate terapeutică, interesată de sănătatea duhovnicească și sufletească a oamenilor, dar și de nevoile lor financiare. Este cea mai mare instituție filantropico – socială a țării noastre. Din diferite cărți, dar și din diversele date, pe care Sfîntul Sinod le deține, se pare că Biserica dispune de aproximativ 750 de Instituții, care oferă ajutor oamenilor, anul trecut cheltuindu-se suma vizibilă și înregistrată de o sută de milioane de euro pentru lucrări de asistență

socială și filantropie. Acțiunea trebuie să fie dezvoltă în zilele noastre, pentru a-i ajuta mai mult pe oameni.

Desigur, această lucrare filantropică trebuie văzută prin intermediul a două premise:

Prima: Biserica nu este Ministerul Protecției Sociale, nu acesta este primul și ultimul ei scop. Statul, așa-numit de drept, este autorizat să se intereseze de nevoile economice ale oamenilor și rău, că nu o fac cum trebuie. Oamenii nu vor milostenie, ci dreptate, vor locuri de muncă, ca să-și scoată pâinea cea de toate zilele prin sudoarea lor. Nu este posibil ca statul să-și decline responsabilitățile, lăsându-le pe seama altor organizații și Bisericii.

A doua: scopul fundamental al Bisericii este de susținere duhovnicească a oamenilor. Ați spus-o foarte bine în afirmația dumneavoastră: «Săracul nu are nevoie doar de mâncare». Hristos a zis: «Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu.» (Matei 4,4). Astfel, Biserica trebuie să ofere hrană spirituală oamenilor, care flămînzesc și însetează de dreptatea lui Dumnezeu, de pacea lăuntrică, de libertatea duhovnicească, de descoperirea sensului în viață și de raportarea responsabilă la moarte. Acestea sunt așa-numitele întrebări existențiale, care îi preocupă pe oamenii de toate vîrstele și anume ce este viața, ce este moartea, de ce și cum vom trăi, cum vom muri. Astăzi se dezvoltă filozofia existențială și psihologia existențială, pentru a întâmpina aceste întrebări. Însă, Biserica prin teologia, cultul și slujirea ei pastorală, poate ajuta în mod eficient în această problemă pe bogați și săraci, pe lucrători și șomeri, pe cei ce au sau nu situație materială bună. Întristarea și deznădejdea lovește peste tot și toate categoriile de oameni. Hristos a venit în lume, pentru a învinge moartea, diavolul și păcatul. Este mesajul propovăduit de Biserică și viața pe care ea o oferă oamenilor. Întrucît omul este alcătuit din suflet și trup, Biserica se interesează de amîndouă, însă, mai întîi de toate de chestiunea duhovnicească.

Noi, în orice caz, trebuie să învățăm să cerem statului ceea ce poate să ne dea, și Bisericii ceea ce poate să ne ofere și să nu confundăm competențele, adică să cerem statului ceea ce poate să ne dea Biserica, și Bisericii, ceea ce trebuie să primim de la stat.

Fără Dumnezeu, toate sunt permise

«Criza» valorilor morale, credeți că a contribuit în mod hotărîtor la problemele de tot febul, cu care grecul este invitat să se confrunte?

Desigur, că așa-numitele «valori morale» au provocat criza, pentru că o viață fără «valori morale» și principii sfîrșește în dictoanele: «moartea ta este viața mea», «fără Dumnezeu, toate sunt permise». Atunci se produce o imoralitate, un oportunism, o depreciere a celorlalți și, în final, o alienare a noastră. Cînd omul devine prizonier al unei idei – imagine și inumană – strecoară în viața lui sămînța distrugerii, așa cum a arătat Dostoievski în toate lucrările sale. Supraomul lui Nietzsche, care printre altele era posedat de ideea că «Dumnezeu a murit» și de principiile dorinței necruțătoare de putere, a vieții fără moralitate, a indiferenței la durerea altora au condus la cel de-al doilea teribil război mondial și la baia nebună de sînge, vărsată asupra întregii umanități. Sub fiecare tragedie se ascunde o ideologie inumană, o «moralitate» feroce.

Cred, însă, că pentru noi creștinii, problemele de astăzi nu le constituie chestiunea valorilor morale, ci refuzul de a păzi poruncile lui Hristos, care se referă la simplitate, la sărăcia cea după Dumnezeu, la iubirea față de Dumnezeu și aproapele, la izbăvirea de mamona. În sfârșit, problema, care a rezultat și va rezulta mereu, este lipsa ascezei. În Biserică nu vorbim doar de moralitate – temei al deontologiei filosofice -, ci și de asceză. Dacă toți am învăța să ne limităm la cele necesare pentru viața noastră, dacă am învăța să facem ca viața noastră să depindă nu de ceea ce are, ci de ceea ce este, dacă am da importanță interiorului nostru și am desființa golul existențial din lăuntrul nostru, atunci am rezolva și toate celelalte probleme exterioare, care ne preocupă.

Astfel, îndepărtarea de principiile de bază ale tradiției noastre ne-a condus aici. Cel puțin să ne venim în fire, să ne pocăim, să ne schimbăm mintea, adică să ne întoarcem mintea la Dumnezeu și să repetăm rugăciunea Sfântului Grigorie Palama: «Luminează-mi întunericul».

Oamenii care vă vizitează, ce fel de probleme vă prezintă? Ce anume îi «chinuie» mai mult și ce îi sfătuiți să facă?

Biserica ca întotdeauna este singurul refugiu – «refugiu moral»- în momentele plăcute și neplăcute din viața noastră. Avem din copilărie relația noastră personală cu Biserica. Semănăm, cum spunea un aghiorit, cu niște copii mici care, jucându-se toată ziua afară cu pământ, se murdăresc, și atunci când se înserează și îi strigă mama lor, intră în casă să se liniștească, să se spele, să mănânce și să se odihnească. Aceasta este Biserica noastră, este îmbrățișarea părintească chiar și pentru copii ei cei mai neascultători, este familia și casa noastră părintească. Este mama noastră duhovnicească, care ne dă viață; ajunge numai să nu rupem cordonul ombilical, care ne unește. Când toți ne-au dezamăgit, ne-au rănit, ne-au supărat, Biserica ne încălzește și ne mângâie.

În aceste vremuri dificile mulți oameni vin la spovedanie în Sfintele Bisericii. Își deschid inimile și își spun durerea. Uneori plâng și protestează, ca niște copii răniți, care atunci când o întâlnesc pe mama lor, îi cad în brațe și plâng, ba chiar izbucnesc împotriva ei, ca și cum ea ar fi responsabilă pentru toate prin câte trec. Iar noi, ca o mamă răbdătoare, le adresăm cuvinte de înduplecare, pentru că omul îndurerat atunci vrea o mângâiere, un cuvânt tandru, o voce mângâietoare, ajutându-i, pe urmă, pe cât este posibil și în problemele lor sociale.

Desigur, pe oamenii din ziua de azi îi chinuie șomajul și lipsa celor necesare pentru a-și întreține familia. Însă, mai mult îi chinuie indiferența celorlalți, a celor ce au situație materială bună și nu gestionează corespunzător bunurile comune, pentru care răspund, ca și lipsa de interes față de verificarea situației financiare a țării. De ce guvernatorilor nu le pasă de economia țării, de ce nu sunt sinceri cu oamenii, de ce consimt să fie golite instituțiile de asigurări sociale ale țării? Cum este posibil ca statul să încaseze de la oameni taxe de 54 miliarde de euro, care în fond sunt rambursabili, și din aceștia să dea 47 miliarde de euro pentru dobânzile, pe care le datorează, așa încât noi să trăim numai cu 7 miliarde de euro? Cine este responsabil pentru acest dezastru? De ce au golit fondurile de asigurări? Cine se face responsabil de asta?

Aceasta și multe altele spun. Noi, în orice caz, încercăm să redresăm oamenii sufletește și duhovnicește, încercăm să le dăm un sens vieții, să îi facem să conștientizeze că nevoile lor de bază sunt, mai ales, duhovnicești, că pe acestea le caută de fapt, chiar dacă nu-și dau seama. Desigur, facem tot ce putem, pentru a le alina durerea cauzată de sărăcia economică. Încercăm să organizăm enoriile și societățile filantropice creștine, ca să ajutăm. Îi sfătuiesc pe familiști să gătească câteva porții de mâncare în plus, pentru a le veni în ajutor celor nevoiași. Este și asta ceva!

Este Triodul un prilej...pentru creștin să pună un început în viața lui?

E bine că faceți referire la perioada Triodului, o perioadă prin excelență duhovnicească, o perioadă de pocăință, de rugăciune, de meditație asupra multor lucruri.

Odată cu începerea Triodului, se deschide o perioadă, care ajunge până la Paști și de acolo pînă la sărbătoarea Tuturor Sfinților. Avem posibilitatea să vedem întreaga istorie universală, care începe de la facerea omului, căderea lui, Întruparea lui Hristos, Răstignirea și Învierea, Pogorîrea Duhului Sfînt și sfințirea-îndumnezeirea omului. Aceasta este, de fapt, istoria bisericească, care ne arată cum putem participa la Sinaxarul Bisericii, prăznuind și noi personal sărbătoarea Tuturor Sfinților.

Această istorie universală și bisericească trebuie să devină și istoria noastră personală, care se derulează în spațiul inimii, cu căderi și ridicări, cu crucificări și tăgăduiri, cu patimi și vindecarea lor, cu trădare și iubirea față de Mire, cu coborîre la iad și ridicarea din mormînt a deznădejdiei, cu deznădăjduirea și bucuria arătării lui Hristos cel Învîiat, cu așteptarea și venirea Duhului Sfînt și cu multe altele.

Acestea sunt prăznuirile noastre, adică este încercarea de a scoate măștile ipocriziei pentru a dobîndi simplitatea cea după Dumnezeu, și de a participa la Taina Crucii și a Învierii lui Hristos.

Cum comentați ceea ce a spus de curînd Mitropolitul Pireului Serafim despre masonerie și evrei?

Nu comentez niciodată opiniile altor Ierarhi, cu atît mai puțin opiniile Înalt Preasfințitului Mitropolit Serafim al Pireului, care, în general, se remarcă prin spiritul de mărturisire, sinceritate și spontaneitate.

În orice caz, îmi dați motiv să vă spun ce cred eu despre faptul că mulți, chiar și unele organizații bisericești, fac distincție între religie și Biserică.

Religia se bazează pe magie, superstiție și misticism. De obicei, oamenii care fac parte dintr-o religie cred într-un Dumnezeu imaginar, inexistent, închipuit, pentru că credința într-un Dumnezeu care nu există este ateistă. O asemenea credință denaturează universul intelectual și mental al sufletului, creează ură, dușmănie, rivalități și declanșează fundamentalismul, fanatismul. Este vorba de o denaturare sufletească, trupească și socială.

Dimpotrivă, Biserica este o comunitate, care crede și se închină unui Dumnezeu viu, existent, în interiorul căreia oamenii dobîndesc simțul existenței Lui, prin curățirea inimii, luminarea minții și îndumnezeire. Biserica este trupul lui Hristos. Această

comunitate întru Hristos este familia, care păstrează legături reale cu Dumnezeu și cu omul, este spital duhovnicesc, care vindecă omul bolnav duhovnicește.

În Biserica Ortodoxă se învață și se trăiește experiența Proorocilor, a Apostolilor și a Părinților, și lupta jertfelnică a martirilor și a asceților. Desigur, Părinții Apostolici și Părinții secolului al IV-lea au formulat revelația lui Hristos prin intermediul gândirii evreiești și grecești, salvând ceea ce au întâlnit mai bun la aceste culturi. Astfel, creștinismul a apărut în istorie ca al «treilea neam», deci nu conține nici gândire evreiască, nici grecească, ci ceva nou. Prin urmare, Biserica Ortodoxă este supranațională și este împotriva oricărui filetism, condamnat ca erezie de Sinodul din Constantinopol în 1872.

Toți cei care au trecut prin vîltoare religiilor și a sectelor dezastruase, și toți cei care trăiesc efectiv în Biserica ca familie, comunitate și spital, înțeleg diferența dintre religie și Biserică. Nimeni nu o poate explica cu argumente logice. Sunt valabile cuvintele: «Vino și vezi», «gustați și vedeți că bun este Domnul», «căutați și veți afla».

Trebuie, însă, să accentuez că, atunci cînd diferite forțe politice, economice sau naționaliste exploatează religiile, apar probleme și mai mari, oamenii și societățile sunt chinuți mai mult. La fel se întîmplă cînd așa-numitele «formațiuni politice creștin-democrate sau socialiste» exploatează efectiv cuvintele revoluționare ale lui Hristos și fac ideologie creștină în scopuri politice, secătuiind adevărul lui Hristos.

Prin urmare, respectăm religiile și cultele lor, chiar dacă nu suntem de acord cu ele, dar negăm «-ismele» sub formele lor variate și primejdioase, care exploatează politic, social și economic sentimentele religioase ale oamenilor, impunîndu-le multe și diverse dictaturi.

De multe ori ne întrebă lumea, dacă mai există astăzi personalități ca Părinții Paisie și Porfirie?

Din fericire, am cunoscut într-adevăr pe luminații Părinți Paisie și Porfirie, și alte chipuri patristice contemporane, care ne-au arătat ce este Biserica și cum se descoperă Dumnezeu prin Biserică prietenilor Săi. Mulți dintre noi au simțit de aproape iubirea lui Dumnezeu. Acești bătrîni au mîngîiat mii de oameni, liniștind în multe situații și pe copii cei mai neascultători ai lui Dumnezeu. Trebuie, însă, să ne arătăm vrednici de aceste daruri.

În orice caz, atîta timp cît există Dumnezeu și Biserica, există și astfel de chipuri sfinte. Așa cum am spus mai înainte, Sfinții sunt urmașii Bisericii, care au participat la Crucea și Învierea lui Hristos, la Pogorîrea Duhului Sfînt, dînd mărturie de viața cea nouă, pe care Dumnezeu a adus-o în lume.

Vai, dacă nu ar exista astăzi astfel de chipuri! E ca și cum am considera că Biserica a încetat să mai existe sau că este neroditoare și nu naște. Adevărul este că, atunci cînd vor înceta să mai existe Sfinți, va fi a Doua Venire a lui Hristos.

În Sfîntul Munte există și astăzi mulți monahi binecuvîntați, care slăvesc pe Dumnezeu și sunt slăviți de El. Sfîntul Munte continuă să fie o mare lumină, pe care atunci cînd o vîd, cei care nu au o vedere duhovnicească, orbesc și cred că greșesc monahii care locuiesc acolo. Dar, nu numai în Sfîntul Munte, ci și în mănăstiri și în

enorii există fii binecuvântați ai lui Dumnezeu și ai Bisericii, care îi luminează pe toți care înțeleg și au nevoie.

Problema este că noi nu-i vedem pe Sfinți, nu îi simțim, nu le mirosim prezența, pentru că nu avem căutări înalte, nu avem simț duhovnicesc pentru a-i recunoaște și dibui. Se aplică în acest caz cuvântul lui Hristos: «Că oricine cere, ia; cel ce caută, află; și celui care bate i se va deschide» (Matei 7,8). Oricine caută cu adevărat pe Dumnezeu și pe Sfinți, sigur îi va întâlni sau poate chiar înșiși Sfinții contemporani în viața vor merge să-i întâmpine și să-i umple de dumnezeieștile daruri. Acesta este Dumnezeul nostru. Vine tainic, Îi place să anuleze toate planificările raționale, Își arată puternic, inopinat și surprinzător iubirea față de toți care suferă și Îl caută. Îi îmbată cumpătat pe cei care caută «vin bun», «vin tare».

DESPRE POST CA MOD DE VIAȚĂ CARE NE READUCE PE TRAIECTORIA FIREASCĂ

Știți că postul este prima porunca dată de Dumnezeu omului. Când l-a creat pe om, i-a spus: “Nu vei mânca acest fruct, căci în ziua în care vei mânca, cu moarte veți muri”. Cu alte cuvinte i-a dat porunca ascultării, nu pentru că ar fi fost rău pomul cunoașterii binelui și răului, pentru că spune Sf. Grigorie Teologul, nu a făcut ceva rău, nici nu i-a interzis omului să mănânce ceva din pizmă, fiind El pizmaș. Dumnezeu nu este cauza răului, dar omul era în creștere, nu era într-o asemenea stare, încât să poată mânca din fruct, pentru că spune Sf. Grigorie Teologul că pomul acesta era în realitate vederea lui Dumnezeu. Omul ar fi mâncat din pom și aceasta era îndumnezeirea, comuniunea absolută a omului cu Dumnezeu, în limitele relativului. Dar omul nu era capabil încă. E ca în cazul asemenea pruncului care se naște, și nu poate mânca îndată mâncare tare, trebuie mai întâi să bea laptele mamei sale, trebuie să mănânce anumite alimente, care sunt foarte simple și treptat, pe măsură ce organismul crește, atunci poate să mance și mâncare tare. Deci, când Dumnezeu a spus: “Nu veți mânca din acest rod, din pom”, a făcut-o pentru că trebuia să-l încerce, omul trebuia să fie încercat și ar fi mâncat la timpul potrivit și aceasta ar fi fost îndumnezeirea lui. Aceasta este tâlcuirea pe care o dă Sf. Grigorie Teologul și, firește, toți Părinții Bisericii.

Deci, la începutul omului, prima poruncă a fost porunca postului. Omul nu a ascultat porunca lui Dumnezeu și îndată a venit moartea duhovnicească, adică omul s-a despărțit de Dumnezeu. Ceea ce numim păcat nu este pur și simplu o stare, așa spune, la nivelul sentimental și moral, nu e doar o faptă pe care o săvârșim. Păcatul este îndepărtarea de Dumnezeu, Care este Lumina. Când cineva se îndepărtează de lumină, cade în întuneric. Astfel, Dumnezeu este Lumina și prin păcat, adică prin încălcarea poruncii, s-a pierdut comuniunea omului cu Dumnezeu și omul a căzut într-un întuneric greu. Adică, a avut loc ruptura dintre om și Dumnezeu, s-a despărțit, în sensul că omul a încetat să mai fie luminat, apoi s-a rupt întru sine însuși neamul omenesc, adică bărbatul s-a rupt de femeie. Ați văzut, atunci când Adam s-a trezit din somn și a văzut-o pe Eva, îndată s-a bucurat și a zis: “Aceasta este os din oasele mele și carne din carnea mea”. Este ceva al meu, din mine a provenit. Inșă, când a păcătuie, ce a spus? “Femeia pe care mi-ai dat-o, ea m-a făcut să păcătuiesc”. Nu a spus “femeia mea”, cea din coasta mea”. Ce înseamnă asta? Ruptura dintre bărbat și femeie. Apoi, a avut loc ruptura dintre om și făptură, pentru că întreagă făptură s-a sălbăticit, și toate acestea de la ce? De la încălcarea poruncii postului.

Deci, vine acum Hristos, are loc întruparea lui Hristos, și ne învață, ne-a învățat postul. Iar Hristos și Apostolii, de ce au învățat postul? Pentru că acum, prin post, prin înfrînarea de la mâncăruri, și mai cu seamă de la anumite mâncăruri, pe de o parte facem ascultare de Biserică, pentru că ne-o spune Biserica, și, deci, trebuie să facem ascultare de Biserică, pe de altă parte, prin post, va începe treptat să se tămăduiască lăuntric ființa noastră și începem să ne unim cu Dumnezeu, cu frații noștri, cu făptura. În ce sens? În sensul că recunosc că neținerea poruncii, neținerea postului a avut ca rezultat căderea – post în greacă înseamnă “nu mănânc”, adică flămânzesc puțin, nu e o

simplică consumare selectivă a mâncărilor – în așa fel încît mintea mea să se elibereze de dependența de făptură și de mâncăruri și să se îndrepte către Biserica și apoi către Dumnezeu. Pentru că, atunci cînd spunem: “Este postul Crăciunului, deci, nu mîncăm carne; Biserica, Părinții ne-au spus că nu vom mîncă carne, decît dacă există o nevoie specială”, atunci mintea mea se îndepărtează de carne, nu că ar fi rea carnea, dar pentru că eu sunt absolut dependent de aceasta. Pleacă mintea de la acest obiect material, se îndreaptă către Biserică, și prin Biserică se ridică la Dumnezeu. Și, cumva, ceea ce nu a făcut Adam înainte de cădere, care a desființat legea postului, încep să țin eu, așa încît mintea mea să se îndrepte către Dumnezeu. Prin urmare, spune Părintele Sofronie: “postul, nevoița au caracter ipostatic”, adică nu fac doar o selecție a mâncărilor, ci miza este ca mintea mea se îndepărtează de făptură și se îndreaptă către Dumnezeu. Și o fac pentru Dumnezeu, și o fac pentru că mi-o spune Biserica.

Și în felul acesta se tămăduiesc și dorințele mele, de pildă, am poftă să mănînc în acest moment, dar nu o voi face, nu voi mîncă, pentru că nu vrea Dumnezeu, nu vrea Biserica, îndată se tămăduiește dorința, se tămăduiește gîndul, și dincolo de nevoița trupească a postului, există și nevoița duhovnicească a postului. Adică, acum ne aflăm într-o perioadă: Postul Crăciunului, al Paștelui, nu mănînc anumite mâncăruri, iar în același timp trebuie să mă lipsesc și de altceva care mă duce la păcat. Există un mod de viață. Văd ce este acel ceva care îmi dă dependența de lume și mă lupt să mă eliberez de acel lucru.

Am auzit de la un teolog, Schmemmann spunea asta, a scris că Postul Mare este un mod de viață. Și spune: “cînd eram în Rusia, cînd începea Postul Mare, părinții noștri ne spuneau “de acum nu mai cîntăm la pian”, tot Postul Mare. Și “luăm pianul”, spune Schmemmann, “și îl duceam și îl închideam undeva și îl mai scoteam de Paște”. Pianul e de vină? Nu e de vină pianul, dar trebuie ca omul să învețe să se elibereze puțin de lucrurile create și să aibă comuniune cu Dumnezeu.

Și astfel există postul de mâncăruri, și există postul de patimi, acesta este adevăratul post, după cum spune Vasile cel Mare. Adevăratul post acesta este: “înfrînare de la mâncăruri, înfrînare de la dorințe” și strădania ca întreaga lume sufletească și trupească să revină pe direcția omului către Dumnezeu. Să dau doar un exemplu: cînd rușii sau americanii lansează o rachetă în spațiul cosmic, sau un satelit, au posibilitatea să-l controleze, iar cînd văd că acesta își schimbă traiectoria îl readuc pe traiectoria inițială. Si, au posibilitatea, de aici, de pe Pămînt, să îl controleze și să îl readucă pe traiectorie. Postul asta înseamnă, este readucerea omului la mișcarea sa către Dumnezeu.

DESPRE SIRIA

Mitropolitul Nafpaktosului, Ierótheos, a consemnat în jurnalul său personal experiențele trăite în mijlocul creștinilor ortodocși ai Patriarhiei Antiohiei, în urmă cu 25 de ani. Cugetări și imagini din vremuri mai bune, când ortodocșii din regiune nu trăiau cu frica morții. Însemnările din paginile de jurnal ale Înaltpreasfințitului Ierótheos au o însemnătate aparte, pentru că ne "transportă" într-o altă epocă, într-un alt colț de lume, nu prea departe de țara noastră, unde viața pe atunci curgea cu totul altfel. Pe atunci actualul Patriarh al Antiohiei, Ioannis, era simplu preot, iar fratele său, Mitropolitul Alepului, Pavel, despre a cărui soartă, din aprilie anul acesta, nu se mai știe nimic, puneaze bazele Mitropoliei Alepului.

Textul care urmează aparține Înaltpreasfințitului Mitropolit de Nafpaktos și Agios Vlasios, Ierótheos, iar fotografiile provin din arhiva sa personală:

Urmăresc ce se petrece în Siria și simt o adîncă amărăciune și mîhnire. Nu doar pentru evenimentele tragice care au loc acolo, ci și pentru că, în urma numeroaselor mele vizite în Orientul Mijlociu, în intervalul dintre februarie 1988 și începutul lui 1990, dar și ulterior, în decursul anului academic 2000-2001, mi-am făcut multe cunoștințe, m-am împrietenit cu mulți creștini ortodocși, am vorbit de multe ori creștinilor din Damasc, din Alep, din Latakia, Tartus și din alte orașe, am cunoscut și am apreciat dragostea lor de Biserica Ortodoxă, dar și setea după teologia ortodoxă.

Siria era escaala pe care o făceam în drumul către Liban, unde mergeam, ca să predau la Facultatea de Teologie "Sfîntul Ioan Damaschin" din Balamand, care ține de Patriarhia Antiohiei. În Liban domnea războiul civil, iar în Siria, regimul dictatorial al lui Assad, tatăl actualului președinte al Siriei. Erau amîndouă țări cu probleme, în care îi întîlneam pe *rum orthodox*, adică pe creștinii ortodocși, liturghiseară cu ei, vorbeam și țineam legătura cu oameni din aceste state.

Tot ce întîlneam mă impresiona. Pentru că erau regiuni cu probleme, nu puteam nici măcar comunica telefonic cu Grecia și într-un anume fel eram izolat. Ministerul Elen de Externe s-a îngrijit să mi se acorde pașaport de serviciu, ca în Siria să mă deplasez în condiții de mai mare siguranță, iar pe toată durata șederii mele acolo mă aflam sub protecția Ambasadei Elene din Damasc. În Liban însă, din pricina situației de război Ambasada Greciei nu funcționa.

Date fiind toate acestea, am simțit nevoia să-mi consemnez impresiile zilnice într-un jurnal. Acum, cînd îl citesc mă mișcă profund. Văd situațiile tragice cu care m-am confruntat, agonia și durerea oamenilor provocată de continua vărsare de sînge. Urmează ca în viitor să public acest jurnal, ca cititorii să înțeleagă condițiile de atunci, dar și condițiile în care trăiesc acum creștinii ortodocși. Va fi o carte revelatoare și captivantă.

În prezentul număr al revistei *Ekklesiastiki Paremvasi* (Septembrie 2013) se vor da publicității pentru prima oară cîteva fragmente din acest jurnal – fragmente care se referă îndeosebi la Damasc, Alep și Latakia, unde acum face ravagii un război cumplit. Printre victimele acestuia se numără Mitropolitul Alepului, Pavel, care a fost răpit, iar

soarta lui este necunoscută, după cum, de asemenea, se știe că o mare parte a populației ortodoxe din Latakia a părăsit regiunea.

Am consemnat în acest jurnal că la primele mele vizite în Siria și Liban (1988-1990), profesor și decan al Facultății de Teologie din Balamand era Arhimandritul Ioannis Yiazezi, actualul Patriarh al Antiohiei, kir Ioannis. Iar la vizita mea din 2001, profesor și decan al Facultății de Teologie era Mitropolitul Alepului, kir Pavel – fratele după trup al actualului Patriarh Ioannis. Mitropolitul Alepului, așa cum menționat mai sus, a fost răpit și nu se știe nimic despre soarta sa. Cu amândoi am legat o strînsă prietenie, am colaborat în multe direcții, am fost găzduit în casa lor din Latakia și este firesc să mă interesez de ei, de creștinii de acolo și de întreaga regiune.

Experiența pe care am trăit-o în Siria și în Liban m-a maturizat, a fost un prilej să aflu multe lucruri și să leg prietenii trainice. Îi mulțumesc lui Dumnezeu pentru această șansă și Îl rog să aducă pacea în aceste locuri.

Damasc – Latakia – Valea Creștinilor – Alep

(Fragmente inedite despre creștinii ortodocși din Siria, din jurnalul meu personal.)

După cum am menționat deja, voi publica câteva fragmente din jurnalul pe care îl țineam în timpul vizitelor mele în Siria și în care vorbesc despre capitala Siriei, Damascul, despre marele port al Siriei, Latakia, despre Sfînta Mănăstire a Sfîntului Gheorghe din Valea Creștinilor și despre al doilea mare oraș al Siriei, Alep. Aceste însemnări prezintă o imagine despre legătura mea cu creștinii ortodocși din Siria, care acum se află în război și sunt prizonieri. Cartea, în întregul ei, se va publica ulterior și conține informații interesante despre această regiune.

Damasc

Vineri, 12 februarie 1988

Am decolat de la Atena la ora 12:35 a prînzului cu un avion al companiei Olympics Airlines, și am ajuns în Damasc la 3:00 după-amiază. Călătoria mea în Liban va avea loc cu o escală în Damasc, capitala Siriei, pentru că aeroportul din Beirut nu funcționează, fiind închis din cauza războiului.

De la aeroportul din Damasc (1988)

Siria este un punct nodal între Asia, Africa și Europa, și pe aici au trecut diferite popoare și culturi. Acest spațiu este marcat de conflicte, influențe reciproce și contopiri culturale. Prin Siria au trecut egiptenii, hitiții, asirienii, babilonienii, perșii, grecii, romanii, arabii, turcii, selgiucizii, otomanii, mamelucii și francezii, care, fiecare, și-au lăsat amprente culturale asupra acestor locuri.

Din avion, am văzut Ciprul întocmai cum apare pe hartă. Apropiindu-ne de Damasc, mi-era dat să văd un adevărat peisaj selenar. Damascul, cu cele 3 milioane de locuitori ai săi, este o mare oază înconjurată de deșert. Timp de zece minute, în timpul zborului, nu am văzut nici un copac, doar câteva căsuțe răzlețe în deșert.

La aeroport mă aștepta un funcționar al Ambasadei Elene. Aeroportul din Damasc este construit la standarde europene și este cu mult superior aeroportului din Atena[1]. Arhitectura acestuia conține și multe elemente orientale.

Ziua de vineri este zi de odihnă pentru musulmani, de aceea în aeroport era puțină lume. Când am trecut pe la poarta de control, am fost examinat de trei persoane, unul era polițist, iar ceilalți doi, reprezentanți a două organizații politice diferite. Toți trei mi-au verificat pașaportul. Am aflat că fiecare organizație o urmărea pe cealaltă.

Cu automobilul Ambasadei Elena am fost condus la Patriarhia Antiohiei. Am trecut pe lângă poarta de unde primii creștini l-au coborât pe Apostolul Pavel într-un coș și l-au ajutat să scape, ca să nu fie omorât de evrei. Patriarhia se află pe "Ulița Dreaptă", așa cum este numită în Faptele Apostolilor (9:11). Acolo, în apropiere, se află și casa lui Anania, la care Dumnezeu l-a trimis pe Apostolul Pavel, ca să primească botezul. Acum pe locul acesteia se află o bisericuță și se află în jurisdicția latinilor[2].

Damascul este capitala Siriei. Este cel mai vechi oraș locuit din lume, datează din 5000 î.Hr. În anul 1000 î.Hr. era capitala statului aramaic. Până azi există undeva, la nord de Damasc, satul Maalula, ai cărui locuitori vorbesc limba aramaică, pe care o vorbea Hristos.

Am cunoscut pe cineva care era de loc din Maalula și l-am rugat să îmi spună în aramaică câteva cuvinte ale lui Hristos, precum "Eu sunt Lumina lumii", ca să aud cum aproximativ vorbea Hristos.

Toate neamurile care s-au peregrinat prin Siria, au trecut și prin Damasc, care în anul 334 î.Hr. a ajuns sub stăpânirea lui Alexandru cel Mare, iar grecii sunt cei care au dat înflorire comerțului în zonă. În interiorul Damascului aramaic a apărut un Damasc grecesc, ale cărui urme se văd până azi.

Mulți susțin că Damascul și, în general, Siria este o "Grecie mare", necunoscută multora dintre noi. De altfel, Antiohia Siriei se numea în vechime "Atena siriană". Locuitorii ei vorbeau limba greacă, cunoșteau filosofia greacă și teologia ortodoxă. Să ne amintim de operele Sfântului Ioan Damaschin, acest mare Părinte și dogmatist al Bisericii.

Damascul a fost "cel mai important avanpost al Imperiului Bizantin". După romeii-bizantini, Damascul a fost cucerit succesiv de arabi (635 d.Hr.), de turcii selgiucizi, de egipteni, mameluci, mongoli etc., iar recent de francezi. Prezența franceză a durat din 1920 până în 1945 și a cunoscut mult episoade sângeroase. În 1946 armatele franco-engleze au părăsit Siria, care a devenit ulterior un stat independent cu capitala la Damasc.

Damascul joacă un rol important în comerțul dintre Beirut, Amman, Bagdad și Kuwait.

Musulmanii sunt mai ales suniți. Există și șiiți, din a căror erezie fac parte și aleviții.

Damascul este reședința Patriarhiei Antiohiei, care este a treia patriarhie în ordinea patriarhiilor vechi, după Patriarhia Ecumenică și Patriarhia Alexandriei, și păstorește în jur de 1 200 000 de creștini, din Liban până în Irak...

Totul mă impresionează. Damascul se împarte în două mari părți, prima în care se află clădirile moderne, și cea veche cu clădiri vechi, străduțe înguste etc. Cele mai multe

femei circulă purtând veșminte negre, ca și cum ar fi monahii ortodoxe, și cu fața acoperită cu un văl. Aceștia sunt cei mai conservatori musulmani. La început credeam că sunt monahii, apoi am aflat că sunt musulmance conservatoare.

La Patriarhie m-a primit consilierul patriarhal, Episcopul de Seidanáia, Ilias, care vorbește limba greacă. Mi-au oferit și am gustat cafeaua arăbească. Foarte amară, fără zahăr, și neagră. Mi-a fost greu să beau o asemenea cafea, iar ei, la rîndul lor, mi-au spus zîmbind că lor le este la fel de greu să bea cafeaua grecească, în care se pune mult zahăr. Au remarcat: "Cafeaua voastră nu este cafea, ci doar un preparat dulce. A noastră este cafeaua adevărată".

Pentru că ziua de vineri este zi repaus pentru musulmani, de aceea și creștinii săvîrșesc în aceeași zi Dumnezeiasca Liturghie la care participă multă lume. Am mers la Dumnezeiasca Liturghie, care se săvîrșea pe la 6-7 seara. A slujit Preasfințitul Episcop de Seidanáia și au cîntat femeii cu niște voci extraordinare. Strana dreaptă cînta în grecește, iar cea stîngă în arabă. La fel se întîmplă în toate sfintele biserici de aici, doar că în unele dintre acestea la strana dreaptă se cîntă în arabă, iar la cea stîngă în greacă.

Seara ne-a fost oferită o cină la un hotel foarte luxos din oraș. La discuția de la cină am aflat că Siria are un sistem politic socialist. Țara este guvernată de aleviți, partidul *alauitonilor*. La spitale, din 1000 de locuri de muncă pentru medici, 800 sunt ocupate de membri ai partidului, iar alte 200 de locuri se acordă unor specialiști de marcă în medicină.

Am înnoptat în clădirile Patriarhiei, niște clădiri foarte vechi – odăile și mobilierul le vădesc vechimea și sărăcia. La Patriarhie locuiesc toți clericii celibatari ai Damascului. Au masă și buget comune.

Dimineață, pe la 4:30, m-a trezit hodgea, care îi chema pe musulmani la rugăciune. O jumătate de oră, pînă la 5:00, s-au auzit de la multe minarete diferiți hoci care îi chemau pe musulmani la rugăciune. Era ceva fără precedent pentru mine. M-a făcut să conștientizez că mă aflu în Orient.

Dimineață am aflat de istoria unui anume Pantelís Koutsodóntis. Toți banii pe care îi adună din munca sa acest om îi folosește pentru construirea de sfinte biserici. Pînă atunci construisese deja șase sfinte biserici. Duce o viață de aspră nevoie. Mănîncă un iaurt la prînz și bea un ceai seara, iar banii pe care îi adună îi dăruiește pentru construirea de sfinte biserici.

Biserica a vrut să îi acorde un premiu, dar nu s-a dus să primească medalia. În perioada în care m-am aflat acolo, a avut loc tîrnosirea celei de-a șasea biserici pe care a construit-o kir Pantelís. La tîrnosire au organizat un mare praznic și au dat o masă, dar el și-a mîncat iaurtul pe care îl adusese cu el!

În fiecare zi de vineri președintele Siriei se duce la geamie pentru rugăciune. Vinerea este ziua de odihnă a musulmanilor, sîmbăta a evreilor, iar duminica a creștinilor. Dacă vizitezi orașul în aceste zile și vezi unele magazine închise, înțelegi că proprietarii lor sunt musulmani sau evrei sau creștini.

Seara, mergînd de la restaurant la patriarhie, am văzut niște copilași pe bicicletă care vindeau șervețele și hîrtie igienică. Mi-au spus că le aduc pe ascuns din Liban, de

asemenea aduc și medicamente. Mi-am amintit de comerțul la negru și de vânzătorii ambulanți din perioada ocupației din țara noastră, după relatările tatălui meu.

În Damasc nu există multe medicamente și se fac importuri pe ascuns din Liban. La spital a existat un caz cînd nu s-a putut realiza o intervenție chirurgicală, pentru că nu aveau anestezic!”

Vineri, 22 aprilie 1988

Vineri, la ora 4:30 am ajuns la aeroportul din Damasc cu compania Olympics Airlines.

Am fost foarte surprins să văd că la aeroport nu era multă lume, iar unii care dormeau prin colțurile foarte luxosului aeroport. Funcționarul Ambasadei Greciei mi-a explicat că era repaosul de vineri, și, în plus, perioada Ramadanului.

În luna aprilie musulmanii sărbătoresc Ramadanul. Toată ziua postesc, nu beau și nu fumează, dar mănîncă seara începînd cu ora 8:00, toată noaptea, de la 12:00 pînă la 4-5 dimineața stau treji, umblînd din casă în casă, fac vizite și mănîncă. Dorm după ora 4 pînă pe la 9-10. Dimineața sunt epuizați, iar cei mai săraci dorm pe unde apucă. Magazinele și serviciile publice deschid la ora 10 dimineața.

Ramadanul durează 28 de zile. În ultimele zile are loc bairamul, cînd se mănîncă și se bea foarte mult. Coranul este lege a Statului, de aceea se interzice ca pe durata Ramadanului să se mănînce în restaurante în timpul zilei. Dacă încalcă cineva această lege, este închis. Bolnavii, ca să mănînce, trebuie să aibă hîrtie de la medic, iar străinii trebuie să își prezinte actele de identitate.

M-am dus la Patriarhie și l-am întîlnit pe Patriarhul Ignatie. În biserica patriarhală care se află alături de clădirea patriarhiei, se pare că sărbătoreau ceva foarte important. Am întrebat ce se întîmplă și mi-au spus că avea loc o nuntă la care participau opt mitropoliți și mai bine de zece preoți.

La intrarea în biserică amenajaseră un arc prin care să treacă mirii. Pe mireasă au adus-o cu cîntări de instrumente tradiționale care s-au făcut auzite toată după-amiaza. Înainte de venirea mirilor în Biserică, corurile au cîntat mult timp canonul Învierii, ca să ”distreze” lumea, după cum mi-au spus ulterior...

La sfîrșit s-a auzit un strigăt ascuțit foarte puternic articulat de toți cei prezenți, printre care se aflau și mulți oficiali. Cu toții au strigat, oficiali și neoficiali. Era o manifestare populară, o dovadă a bucuriei lor pentru săvîrșirea nunții.

Vineri, 21 octombrie 1988

Zburam cu Olympics Airlines către Damasc, unde am ajuns la orele după-amiezii. Mă aștepta funcționarul ambasadei, au avut loc aceleași proceduri pe care le-am prezentat în fragmentul anterior și cu mașina ambasadei am mers direct la Patriarhie.

În biserica patriarhală care se afla alături de Patriarhie avea loc, din nou, o nuntă creștină, pentru că vinerea este zi de repaus pentru musulmani și pentru întreaga țară. Am văzut lucruri stranii. Cînd au sosit mirele cu mireasa, tot poporul prezent s-a strîns în jurul lor și au dansat în jurul mirilor unul lîngă celălalt cu mișcări simple și cu strigăte.

L-am întâlnit pe Patriarhul Antihiei Ignatie. I-am transmis sărutarea frățească și salutările Arhiepiscopului Serafim, iar el a răspuns: "Arhiepiscopul Serafim mi-e prieten personal. Și are o voce foarte frumoasă..."

Tocmai se afla în desfășurare un congres de două zile al tineretului ortodox din Damasc și făceau darea de seamă a activităților din anul precedent și le programau pe cele de anul viitor. La congres au participat 150 de studenți și intelectuali. Acești tineri organizează frecvent diferite manifestări creștine și multe privegheri. Părintele Damaschin mi-a spus că în acel an organizaseră 25 de privegheri.

M-am dus la întâlnire și le-am vorbit tinerilor, dintre care cei mai mulți cunoșteau Mănăstirea Sfântului Gheorghe din Valea Creștinilor și mă invitaseră, ca atunci când revin în Damasc să le țin un cuvânt și să purtăm o discuție.

Patriarhul a rînduit să mi se ofere o masă la unul dintre cele mai bune restaurante ale orașului. M-a impresionat opulența restaurantului. Nici nu părea să fie restaurant. Mai întâi ne-au condus într-un salon foarte luxos cu fotolii și măsuțe bogat decorate, cu perdele orientale și, în general, cu un decor oriental încărcat, și aici ne-au oferit ceva de băut. Am așteptat în acest spațiu, pînă cînd ne-au pregătit masa, care urma să aibă loc în alt loc. Salonul acesta nu era decît un vestibul al sălii de mese.

Cînd au fost gata, ne-au anunțat că ne putem așeza la masă. Ne-au adus aproape zece feluri de salate și mîncăruri pentru zilele de post cu dezlegare la ulei... Pe toată durata mesei au stat lîngă noi, în picioare, trei chelneri, numai și numai pentru noi, ca să ne servească. Ne-au spus că acesta era obiceiul oriental. Este obligatoriu ca cineva să stea în picioare pe durata mesei, spre a împlini dorințele mesenilor.

Musulmanii, în ziua aceea, sărbătoreau ziua de naștere a lui Mahomed, de aceea era interzis să se servească vin la masă, însă nouă ne-au oferit, pentru că eram străini. Pe durata mesei, mi s-a explicat care sunt condițiile de viață în Damasc. De pildă, am aflat că, dacă cineva își închiriaza casa, de fapt o pierde, pentru că niciodată chiriașul nu își plătește chiria și este greu apoi să îl scoți din casă. De asemenea, în Damasc este o mare lipsă de medicamente. Părintele Damaschin mi-a spus că din acest motiv tatăl lui de două ori a fost scos din sala de operație, în care fusese introdus pentru intervenția chirurgicală. Prima oară, pentru că în ultima clipă au constatat că nu existau mănuși pentru chirurg, iar a doua oară, pentru că nu exista anestezic.

Seara am dormit în odăile foarte vechi ale Patriarhiei, într-un pat de secol XIX...

Joi, 3 noiembrie 1988

... Cînd am sosit la Damasc m-a impresionat din nou ceva, anume vestimentația copiilor de școală. Elevii purtau uniforme militare. Pînă și elevele aveau pantaloni militar, manta și centură. La fel și copiii de școală primară. Este uimitor să vezi copilașii îmbrăcați ca niște soldați. Era cu adevărat o priveliște înfricoșătoare.

Drumurile erau murdare.

După-amiază am mers la biserica unde se adunau studenții și intelectualii, care mă invitaseră și am purtat o discuție interesantă timp de vreo 4 ore și jumătate. Mi-au pus multe întrebări, ca, de pildă: "Ce sunt lacrimile și care este folosul lor? Cum înțeleg eu că trebuie să mă fac monah? Cum să mă curăț de patimi? De ce nu am rugăciune neîncetată?". Și multe alte asemenea întrebări.

Au trecut multe ore de discuție și nu doreau să plece. O tânără intelectuală mi-a spus: "Ne-ați deschis un drum nou. Dumnezeu v-a trimis. Avem înaintea ochilor acum o viață nouă. Vă suntem recunoscători. Domnul să vă aibă lângă El". Un alt intelectual a spus, prin cuvintele părintelui Paisie Aghioritul: "Ne-ați dat o bomboană, ca noi să găsim toată cofetăria". Iar altul a spus: "L-am văzut pe Dumnezeu pe chipul dumneavoastră". La sfârșit mi-au făcut și o surpriză. Mi-au dăruit o schiță cu mine în timp ce vorbeam, pe care a făcut-o cineva dintre cei de față.

Sîmbătă, 21 ianuarie 1989

... Drumul către Damasc, între kilometrul 70 și kilometrul 50, era efectiv înghețat, așa cum îl lăsasem în urmă cu o săptămînă. Mașinile circulau pe gheață. La fiecare kilometru găseam mașini întoarse invers.

Pe acest drum am văzut tot felul scene stranii. Dintr-un autobuz al acestei linii au sărit trei oameni, în timp ce mașina era în mișcare. De asemenea, am văzut un vânzător de bilete, care, în timp ce autobuzul era în mișcare, s-a urcat pe o scară deasupra mașinii, ca să aranjeze valizele. Apoi, încet-încet, în timp ce autobuzul gonia, a coborît de pe scară și cu un salt era în autobuz, intrînd pe ușă.

Seara aveam întîlnire în Damasc cu studenții și intelectualii pe care îi cunoșteam, la centrul duhovnicesc al Parohiei Cinstita Cruce. Erau în jur de 70 de oameni. Le-am vorbit despre Harul lui Dumnezeu și despre cum lucrează el în om. Se vedea că erau foarte mulțumiți de cuvînt și mi-au pus multe întrebări.

Seara m-am întors la Patriarhie pe la ora 10, răcit cobză. În Damasc ninsese toată ziua, pînă la această oră a nopții.

Duminică, 22 ianuarie 1989

Dimineață am participat la liturghie la catedrala patriarhală. A liturghisit Patriarhul Ignatie.

Nu s-a urcat pe tron, ci stătea în picioare în fața tronului; avea înaintea o mică strană și cînta.

La catedrala patriarhală, au un protopsalt din Grecia, cred că din insula Chios, se numește Kaplânis, și de regulă cîntă în grecește, dar uneori și în arabă. Strana dreaptă cîntă în greacă, iar cea stîngă în arabă. În ziua aceea, la strana dreaptă era chiar Patriarhul.

[1] Autorul face referire la vechiul aeroport din Atena, cel din cartierul Ellinikó. [n.tr.]

[2] Catolicilor. [n.tr.]

LATAKIA

Marti, 29 martie 1988

Am început drumul de întoarcere în Grecia din orașul Latakia și din Damasc, ca să pot ajunge de Paști în Grecia și să mă întorc apoi în Balamand, pentru a-mi continua cursurile la Facultatea de Teologie. Pe durata sărbătorilor Săptămîinii Mari și ale Paștelui Facultatea este închisă și toți studenții se întorc pe la casele lor.

Am pornit cu părintele Ioannis Yazezí și cu diaconul Savvas la ora 10:30 de la Facultatea de Teologie către Latakia-Laodiceea Siriei...

Drumul de la Tripoli înspre Latakia a fost încântător. La stînga Marea Mediterană, iar la dreapta munții de un verde intens. Îndată ce am intrat în Siria am înțeles deosebirea față de Liban. În Liban, deși este o regiune aflată în război, oamenii trăiesc cumva decent, dispun de bani și circulă cu mașini personale foarte bune. În Siria este tocmai pe dos. Oamenii circulă cu biciclete, motociclete, iar automobilele pe care le au unii sunt mici și ieftine. Sirienii trăiesc mult mai sărăcăcios decât libanezii.

Între Tripoli și Tartus am întîlnit un sat care se numește Hamintie, în care locuiesc cretani care vorbesc grecește, au tradiții grecești, dar sunt musulmani. În timpul Imperiului Otoman, în secolul al XIX-lea, au fost islamizați și au fost nevoiți să plece din Creta și s-au refugiat în acest loc. Alții susțin că se tot luptau cu turcii și au fost strămutați din Creta în Siria, unde au fost islamizați. Au păstrat însă elenismul, iar la casele lor vorbeau greaca. Copiii învață la școală limba siriană. Am căutat cafeneaua satului. Aici am întîlnit mulți greci din Creta și am vorbit cu ei pe grecește. Am văzut la magazine reclamele scrise în limba greacă. Mi-au spus că își păstrează tradițiile grecești, dar ca musulmani se roagă în geamii.

Am călătorit către orașul Tartus. Pe drum, am văzut multe lucruri surprinzătoare. Magazinele erau fără vitrine, iar seara doar acopereau cu ceva produsele sau trăgeau niște jaluzele, cumva ca tarabele de la hramurile din orașele de provincie, cu amenajările lor improvizate.

Toată partea din față a magazinelor era deschisă. Iar mărfurile erau expuse la vreo 2-3 metri în afara "magazinului". La măcelărie cărnurile stăteau toate atîrnate. Oamenii erau sărăcăcios îmbrăcați.

Tartus a fost colonia Antárados a grecilor din insula Evia, așadar oraș grecesc, de unde și numele Tartus. Săpăturile care au avut loc au adus la lumină multe vase de ceramică din orașele Erétria și Halkída ale insulei Evia. În Antárados (Tartus) impresionează mozaicul nimfei Arethusa. Din Tartus provine icoana Maicii Domnului atribuită Evanghelistului Luca, care acum se află la Sfînta Mănăstire Seidanáia. Tartus este al doilea port al Siriei, după Latakia-Laodiceea.

Miercuri, 30 martie

Din Tartus am mers în Latakia. Latakia este vechea Laodiceea. A dobîndit o mare strălucire ca port al Antiohiei. Astăzi este primul port al Siriei. Laodiceea a primit numele de la Laodíki, mama lui Seleucus. Încă și astăzi se poate remarca influența elenă asupra diferitelor monumente și coloanele antice.

Îndată ce am ajuns în Latakia am mers la biserica unde se săvîrșea Dumnezeiasca Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite. Era prezent și Mitropolitul Laodiceei, Ioannis. Este un episcop foarte bun, iubește monahismul și Grecia. Părintele Paisie, pe care Mitropolitul Ioannis l-a vizitat la Sfîntul Munte, avea o bună înștiințare despre el.

La sfîrșitul Dumnezeieștii Liturgii, Mitropolitul mi-a spus să predic. Traducea în arabă Părintele Ioannis Yazezí. Subiectul despre care am vorbit a fost "Sfînții Părinți, purtători ai Tradiției Ortodoxe". După ce am spus cele convenite despre Părinți, am arătat apoi care este învățătura despre credință a lui avva Isaac Sirul și mi-am exprimat

bucuria că mă aflu în acele locuri, unde a lucrat această mare personalitate a Bisericii noastre, cel numit *Sirul*.

La sfârșitul predicii au venit la mine mulți credincioși, ca să îmi mulțumească cu un vădit entuziasm pentru acest cuvânt și mi-au spus că pentru prima oară auzeau de Sfântul Isaac Sirul și s-au bucurat mult.

După dumnezeiasca Liturghie, am vizitat reședința mitropolitană și am avut o scurtă discuție cu mitropolitul. Îndată după aceasta, în sala mitropoliei, a avut loc întâlnirea programată, la care au participat 80 de tineri, toți erau intelectuali. Am vorbit despre "Dumnezeiescul Har și lucrările acestuia". Am prezentat în principal trei aspecte, în primul rând, ce este Dumnezeiescul Har, în al doilea, cum lucrează Dumnezeiescul Har în om și, în al treilea rând, care este *jocul* venirilor și ascunderilor Dumnezeiescului Har.

Mi-au pus multe întrebări. S-au concentrat mai ales asupra întrebării dacă este posibil ca un om din lume să ducă o viață de nevoință. De asemenea, m-au întrebat cum poate omul discerne dacă o experiență vine de la Dumnezeu sau de la diavol.

M-am bucurat foarte mult, căci am văzut setea acestor oameni. Ceea ce m-a impresionat în mod deosebit, lucru pe care nu îl vezi în Grecia, e că în jur de 70 din cei 80 de participanți aveau caiete și luau notițe. Pentru mine unul era o priveliște fără precedent.

Seara, mitropolitul a oferit o masă la mitropolie. Este un om smerit și foarte prietenos. Mi-a spus că întreaga mitropolie numără aproximativ 60 000 de creștini ortodocși, dintre care în Latakia trăiesc vreo 30 000.

Se slujește în fiecare duminică, dar la liturghia de vineri se adună mai multă lume. Asta, întrucât vinerea este ziua sfântă a musulmanilor și au repaus toți locuitorii Siriei, școlile și serviciile publice, câtă vreme duminica este zi de lucru și mulți creștini care sunt funcționari publici se află la slujbele lor.

După masă am vizitat casa Victoriei, cu care purtam discuții la Facultatea de Teologie. Este o femeie de vîrstă mijlocie, cu un chip foarte senin. Era cateheta principală a întregii regiuni. Ea este cea care dădea mai departe copiilor cugetul bisericesc și dragostea de Sfinți. Toți o respectă aici. Am vorbit cu ea despre multe subiecte, despre yoga și rugăciune și m-a întrebat despre criza ecclezială care dezbină Grecia și care a fost declanșată de disputa legată de avuția Bisericii.

De acolo, am mers să vizitez casa natală a părintelui Ioannis Yiazezi și am cunoscut-o pe foarte evlavioasa lui mamă, care este văduvă și trăiește în rugăciune și dragoste de Hristos...

Desigur, regimul de guvernare din Siria este militar și sunt la putere alauiții, o grupare similară aleviților din Turcia.

Seara mi-au făcut un ghidaj nocturn la centrul sportiv al orașului, care fusese construit special pentru întrecerile mediteraneene și sunt foarte mîndri cu el. Am înnoptat acasă la părintele Ioannis".

SFÎNTA MĂNĂSTIRE A SFÎNTULUI GHEORGHE DIN VALEA CREȘTINILOR

Miercuri, Odovania praznicului Paștelui, 18 mai 1988

La ora 4 după-amiază am plecat înspre granița dintre Liban și Siria. Acolo ne aștepta părintele Moise de la Sfînta Mănăstire a Sfîntului Gheorghe.

După procedurile tipiconale, am ajuns pe la 5:30 la Sfînta Mănăstire a Sfîntului Gheorghe din Valea Creștinilor, care este o podoabă bizantină a Siriei, impunătoare, situată în așa-numita Vale a Creștinilor, unde se află multe sate cu populație ortodoxă. Sfînta mănăstire datează din epoca Împăratului Iustinian. Este un mare centru bisericesc al regiunii și al întregii Sirii.

Îndată ce am ajuns la mănăstire, am aflat că era acolo un grup de studenți și absolvenți de liceu din Damasc care veniseră la mănăstire, ca să petreacă trei zile de rugăciune și îndrumare duhovnicească. (...)

Seara, după vecernia Înălțării, s-a apropiat de mine un student. Auzise că la Facultatea de Teologie din Balamand era un cleric grec din Grecia care predă limba greacă și că scrisese o carte "O noapte în pustia Sfîntului Munte". M-a întrebat dacă nu cumva eu sunt autorul acelei cărți. La răspunsul meu afirmativ, a fost de-a dreptul uimit și și-a exprimat îndată dorința de purta o discuție despre subiecte ale vieții duhovnicești. Și i-a anunțat și pe toți membrii grupului.

După vecernie mi-au făcut un ghidaj în întreaga regiune numită Valea Creștinilor. Este vorba de o vale mare în care se află 53-56 de sate, foarte aproape unele de altele, și toate sunt creștine. M-am bucurat mult.

Joi, 19 mai 1988

Azi e praznicul Înălțării și s-a săvîrșit Dumnezeiasca Liturghie.

După Dumnezeiasca Liturghie, studenții și intelectualii veniți din Damasc își programaseră să citească împreună cartea "O noapte în pustia Sfîntului Munte". Acesta era scopul pentru care veniseră la mănăstire. Îndată însă ce au aflat că la mănăstire se afla chiar autorul cărții, au preferat să vorbească cu mine.

Vreme de patru ore, de la 10 dimineața pînă la 2 după-amiaza am stat de vorbă cu cei 40 de tineri. Cei mai mulți erau intelectuali sau studenți la Politehnică sau la Facultatea de Medicină. Mi-au pus multe întrebări ca, de pildă: "Ce este Dumnezeiescul Har? Ce este dragostea-erosul de Dumnezeu? Cum se îmbină teama și dragostea de Dumnezeu? Ce este liturghia lăuntrică? Ce este rugăciunea minții? Ce este psihoterapia ortodoxă? Cum funcționa căsătoria înainte de cădere? Ce va face Dumnezeu cu aceia care se află în afara Bisericii?".

Le-am vorbit cu însuflare, cu cuvînt teologic și simțire a inimii, folosind diferite pilde din Sfîntul Munte. Au fost foarte mulțumiți și la sfîrșit au aplaudat. Apoi am făcut o mărturisire publică. Le-am spus: "Am plecat de la Facultatea de Teologie din Balamand cu mîhnire și cu hotărîrea de a nu mai veni în Orientul Mijlociu, dar voi mi-ați schimbat planurile". Și-au exprimat mulțumirea prin aplauze prelungite.

Au vrut să întrebe și alte lucruri, uitaseră de ora mesei, dar le-am cerut să facem o pauză și să continuăm după-amiază.

La sfârșit, o studentă s-a ridicat și a spus: "Vă mulțumim, pentru că ne-ați îmbătat cu vinul binecuvântat al Sfântului Munte". Părintele Ioannis Yiazezi, care traducea, mi-a spus apoi: "Duhul Sfânt v-a trimis aici".

Am înțeles că întrebările duhovnicești pe care mi le puneau se iviseră în urma lecturii cărții mele "O noapte în pustia Sfântului Munte". Se pare că această carte a provocat o adevărată revigorare a vieții duhovnicești în zonă. Spuneau că este o carte profundă. Apoi am înțeles că aceste subiecte neptice, cu care mă ocupam eu, constituiau de fapt cele mai actuale puncte de interes ale lumii de azi ...

După-amiază am continuat discuția vreme de alte două ore. Au adus în discuție multe subiecte. Și cel mai important a fost taina învățării omului de către Dumnezeu, anume venirea și ridicarea Dumnezeiescului Har. S-au bucurat mult. Începuse deja să se întunece și eram în întuneric. Când le-am spus să ne oprim, unul dintre ei a spus că dorește să continuăm până a doua zi dimineață.

Altul mi-a spus că atunci când a citit cartea "O noapte în pustia Sfântului Munte" i s-a aprins dorul după rugăciune. Un altul a spus: "Cei care au Duhul Sfânt scriu în același fel ca dumneavoastră". Părintele Ioannis Yiazezi le-a spus că această carte este cea mai bună prezentare a Sfântului Munte. Circulă și alte cărți despre Sfântul Munte, dar aceasta este cea mai bună, pentru că înfățișează viața Sfântului Munte. Era prima oară când conștientizăm și eu cele spuse de părintele Ioannis.

În timpul discuției le-am cerut iertare pentru faptul că nu vorbesc limba arabă, dat fiind faptul că are o mare însemnătate să vorbești limba celui care te ascultă. Le-am mai spus: "Noi, orientalii, vorbim tare, cu inflexiuni ale vocii, și recurgem adesea la gesturi, pentru că înțelegem că mintea omului nu este în stare să redea deplin ceea ce dorim să formulăm și de aceea folosim mâinile în completarea discursului".

Le-a plăcut că am zis "noi, orientalii", anume că m-am pus și pe mine printre orientali și au aplaudat cu însuflețire multă vreme. (...)

După discuția cu tinerii și înainte de masă a venit la Sfânta Mănăstire a Sfântului Gheorghe ambasadorul Greciei în Siria. Am purtat o discuție interesantă cu el. Este un om bun și are preocupări duhovnicești aparte. Seara tinerii intelectuali și studenții au avut o slujbă de noapte și Dumnezeiasca Liturghie de la 10 seara până pe la ora unu noaptea. A rămas și ambasadorul la sfânta slujbă. Și pentru că a doua zi urma să călătoresc la Damasc, ca să mă imbarc pentru Grecia, ambasadorul m-a invitat să îl vizitez la ambasadă.

Tinerii insistau să schimb biletul de avion și să rămân cu ei și ziua următoare, dar acest lucru nu era posibil. Am legat o relație strânsă cu ei, mă iubeau mult și eu pe ei, asemenea. Mi-au dat numele lor, ca să îi pomenesc la proscomidie, și le-am promis că le voi scrie.

Dimineață m-am trezit foarte devreme și am plecat către Damasc. Călătoria durează aproape două ore și jumătate. L-am vizitat pe ambasadorul Greciei la Damasc. A dorit să afle cum am petrecut din februarie până în mai. I-am povestit despre activitatea mea didactică de la Facultatea de Teologie din Balamand și de călătoriile pe care le-am făcut în satele din Kura, apoi în Beirut, în Tripoli, în Tartus, în Latakia și la

Sfânta Mănăstire a Sfântului Gheorghe. A ascultat toate acestea cu multă atenție și la sfârșit mi-a spus: "Eu sunt ambasador al Greciei în Siria, dar dumneavoastră ați făcut de fapt lucrarea ambasadorului, pentru că ați intrat în viața oamenilor și i-ați ajutat să dobândească o abordare a problemelor lor din perspectiva Tradiției noastre ortodoxe".

Am ieșit în piață pentru cumpărături. Magazinele musulmanilor erau închise, pentru că era vineri. M-au impresionat obiectele tradiționale pe care le confecționează locuitorii, mobilă și alte lucruri din fildeș, precum și fețe de masă brodate. Negustorii sunt politicoși și amabili. Li se interzice, printr-o lege aspră, cu pedepse aspre, să vîndă în schimbul dolarilor...

În continuare am mers la Patriarhia Antiohiei. Toți clericii celibatari (episcopi, preoți, diaconi, monahi) și laicii care lucrează la Patriarhie locuiesc în Patriarhie și au masă comună. De asemenea, mitropoliții și clericii care trec prin Damasc sunt găzduiți la Patriarhie și participă la masa comună.

Patriarhia Antiohiei nu permite clericilor celibatari să locuiască în afara Patriarhiei sau în afara unei mănăstiri. Au viață și masă de obște la Patriarhie sau în Mitropolia de care aparțin. Primesc un salariu mic. De aceea le este greu să călătorească în afara Siriei. Ca să iasă cineva în afara țării, autoritățile cer ca respectivul să aibă cel puțin 500 de dolari la el. Totuși, nu e permis să schimbi atîția dolari, și astfel este greu să călătorească în afara țării.

M-am întâlnit cu Patriarhul Antiohiei, Ignatie. I-am spus că m-am bucurat, că am avut ocazia să locuiesc și să predau la Facultatea de Teologie din Balamand – asta, pentru că studenții au cuget bisericesc ortodox. Mi-a spus: "Acest lucru este foarte important, pentru că teologia nu este o știință academică, ci experiență bisericească. La anul vom face o selecție celor care vor urma să studieze la Facultatea de Teologie. Vom întocmi un program riguros, iar cine nu dorește să îl aplice, va trebuie să părăsească facultatea. Pe cînd eram, ca episcop, egumen la Balamand, exista doar mănăstirea, nu aveam nici apă, nici curent electric, nici clădiri. Însă acum condițiile sunt mult mai bune".

Și în continuare mi-a spus: "La anul cînd vei veni, va fi mai bine". I-am răspuns: "Nu voi mai veni la anul". M-a întrebat: "De ce?". Și m-a întrebat cu mult interes. Nu i-am dat multe explicații, ci i-am spus doar că e vorba de o problemă de sănătate, că nu mă favorizează clima Libanului. Patriarhul a continuat și mi-a spus: "Trebuie să vii, pentru că Facultatea va avea la anul o mai bună organizare..."

Am mai discutat cu el încă aproape o oră și mi-am dat seama că este un om inteligent.

Consilierul patriarhal, Episcopul de Seidanáia, Ilias, a insistat să vin și anul următor și, dacă nu doresc să merg la Facultatea din Balamand, să vin să stau la Damasc. M-am abținut să răspund.

După masă, m-am retras într-o cameră a Patriarhiei, plin de amintiri, de felurite trăiri și experiențe. Eram efectiv robit de tinerii intelectuali și studenți pe care i-am întâlnit la mănăstirea Sfântului Gheorghe. I-am îndrăgit mult pentru interesul și pentru setea lor pentru viața duhovnicească ortodoxă... M-am gîndit că ar fi bine să rămîn o vreme la Damasc și să lucrez cu studenții și tinerii intelectuali, care aveau o atît de mare sete după viața duhovnicească.

După-amiază, funcționarul ambasadei m-a dus cu mașina de serviciu la aeroport, ca să plec către Atena...

Alep

mai 2001

O invitație din partea Decanului Facultății de Teologie a Universității din Liban – care aparține Patriarhiei Antiohiei – Mitropolitul Alepului, Pavel, de a preda cursul de Bioetică pentru studenții din anul al III-lea și de a vizita reședința sa mitropolitană, orașul Alep (Aleppo – Beroea antică) din Siria, m-a făcut să revin în Orientul Mijlociu.

Mai fusesem la Facultatea de Teologie din Liban în anii 1988-1990, în timpul semestrelor universitare, pe când era în plină desfășurare războiul civil din regiune, mai fusesse, desigur, și Siria (Damasc, Latakia, Valea Creștinilor etc.)...

Voi prezenta câteva impresii din timpul acestei călătorii în Siria și Liban.

La invitația Mitropolitului Pavel am venit la Alep, în Siria. Orașul Alep este al doilea mare oraș al Siriei, după Damasc și numără aproximativ 4 milioane de locuitori. Este un oraș antic cu tentă tradițională și, desigur, ceea ce impresionează este faptul că sub pământ există un alt Alep, al peșterilor, care în vremurile vechi erau folosite pentru o mai facilă deplasare dintr-o parte în alta a orașului. Unele dintre aceste peșteri au fost renovate și transformate în restaurante foarte frumoase sau în cafenele în stil oriental.

Mitropolitul ortodox al Alepului, Pavel, pe care îl cunoșteam de când studia la Universitatea din Tesalonic, de unde a primit și titlul de doctor, cunoaște bine problemele din regiune și, pentru că este tânăr și recent ales în această poziție de mitropolit, se luptă cu zel, vigoare și deținând o bună cunoaștere a situațiilor pentru refacerea mitropoliei sale.

Este cunoscut faptul că toate orașele Siriei și Libanului sunt societăți multiculturale... Musulmanii alcătuiesc majoritatea copleșitoare, câtă vreme populația creștină ajunge la aproape 100 000, dintre care 20 000 sunt ortodocși.

Alepul este considerat un fel de Vatican al Orientului, pentru că papismul exercită o puternică influență asupra activităților din zonă, deține școli și diferite alte instituții. În general, în Alep se află mulți episcopi ai diferitelor grupări religioase creștine.

Cei care țin de Patriarhia Antiohiei se numesc *Greek Orthodox*, monofiziții se numesc *Syrian Orthodox*, iar uniții se numesc *Rum Katholik*. Cei din urmă țin de Vatican, alături de maroniți și alți "catolici". De asemenea, trebuie subliniat că armenii, care sunt monofiziți, au de asemenea o influență puternică în regiune.

Mi s-a dat ocazia să am trei întâlniri cu creștinii ortodocși din zonă. Prima, în timpul Dumnezeieștii Liturghii de duminică dimineată (29 aprilie), unde am liturghisit și am ținut un cuvânt, la Sfânta Biserică a Prorocului Ilie, o preafrumoasă și măreață biserică, care a fost finalizată recent, cu catapeteasmă de lemn, lucrată în Grecia.

Apoi am fost de față la Dumnezeiasca Liturghie de după-amiază, la care s-a adunat multă lume, pentru că în prima parte a zilei de duminică oamenii sunt la lucru, și de data aceasta a slujit Mitropolitul Alepului, Pavel. La această liturghie am predicat, tâlcuind cuvântul Dumnezeiesc al citirilor zilei. În continuare am vorbit și am purtat discuții cu medici, farmaciști și alți oameni de știință, în total vreo 70, cu privire la abordarea corectă a geneticii contemporane și, în general, a științei.

La Dumnezeiasca Liturghie de dimineață a cântat în arabă și în greacă profesorul Bruno Muzzer, care și-a terminat studiile teologice în Grecia și stăpânește perfect limba greacă. Iar după-amiază, într-o biserică plină pînă la refuz mai ales cu studenți, a cântat minunat, în arabă și în greacă, un cor de copii, alcătuit din aproape 50 de copilași. Desigur, nu au cântat copiii, pentru că era de față la Dumnezeiasca Liturghie un ierarh grec, ci pentru că așa se obișnuiește aici, pentru că astfel păstrează legătura cu trecutul lor.

Comunicarea vie pe care o aveam cu tineri și familiști, cu creștini rîvnitori, precum și vizita mea în acel loc în care s-a nevoit Sfîntul Simeon Stîlpticul și care a devenit un important monument religios al zonei, vădește Tradiția creștină și elenă care predomina aici. Însă Biserica Ortodoxă are nevoie de o puternică susținere, pentru că se confruntă cu multe pericole. M-am bucurat în mod deosebit de creștinii ortodocși, care își păstrează credința în condiții grele...

După Alep am vizitat Sfînta Mănăstire a Sfîntului Simeon Stîlpticul. Astăzi mănăstirea este în ruine, dar chiar și aceste ruine vădesc măreția de odinioară.

Uriașa bazilică a mănăstirii a fost construită de împăratul Zenon în cinstea Sfîntului Simeon Stîlpticul. Este vorba de cea mai mare biserică a creștinătății dinainte de zidirea bisericii Sfînta Sofia din Constantinopol. Coloanele și pereții acesteia sunt zidite din blocuri mari de piatră.

Sfîntul Simeon se nevoia pe un stîlp de o înălțime de 12 metri, din care azi se păstrează doar baza. Mii de oameni veneau ca să audă învățăturile lui și, de asemenea, au viețuit acolo mulți monahi și după moartea lui.

Din ruinele de acum se poate înțelege că sfînta mănăstire era un mare centru monahal. Sfîntul Simeon a adormit întru Domnul la anul 459, în vîrstă de 70 de ani.

Astăzi, locul acesta atrage mulți vizitatori, iar în ruinele mănăstirii se duc mulți să se roage. (...)

Cîteva constatări din anul 2001

Nu este locul aici să prezint toate constatările mele din călătoriile făcute în Siria și Liban. Cu toate acestea, mă voi limita la a consemna cîteva dintre ele.

1. Creștinii ortodocși din Siria și Liban, care aparțin Patriarhiei Antiohiei, își spun *Rum Orthodox*, adică ortodocși romei, avînd conștiința că ei sunt băștinașii acestei regiunii, cîtă vreme arabii sunt cei care au ocupat-o în urmă cu secole, după cum, de asemenea, au conștiința că sunt urmași ai creștinilor Imperiului Roman, pe care îl numim Bizanț.

Acesta este motivul pentru care la slujbele sfintelor biserici și la Dumnezeiasca Liturghie o strană a psaltilor cîntă troparele în limba greacă, chiar dacă nu înțeleg această limbă, iar cealaltă strană, în limba arabă. O fac pentru astfel își exprimă identitatea. Sunt romei de limbă arabă și îi iubesc pe *Yiunan*, adică pe creștinii ortodocși din Grecia, ca unii care, și unii și alți, provin din Imperiul Roman Creștin.

2. Există o mare deosebire între Occident și Orient. În Occident societățile, influențate de teologia scolastică și de metafizică, au creat comunități individualiste, în care domină omul, de multe ori fără Dumnezeu.

Este semnificativ faptul că creștinii occidentali, ca reacție la absolutismul Papei, au ajuns la Reformă și prin lozinca mai-marilor politici *cujus regio, eius religio* [celui cărui îi aparține regiunea, a celuiia este și religia] s-a impus în fiecare regiune o confesiune, iar mai târziu, desigur, au ajuns la ateism și agnosticism. Și astfel a ajuns să domine elementul umanist. Dimpotrivă, în Orientul Mijlociu, societățile sunt teocentrice. Desigur, nu trăiesc toți potrivit Legii Dumnezeului lor, dar este firesc ca religia să înrîurească indirect sau direct viața lor. În limba arabă există foarte multe expresii cotidiene care conțin numele lui Dumnezeu.

3. Occidentalii și orientalii se deosebesc și în ce privește modul de gândire și de viață. Când întâlnești occidentali și îi privești în față, constăți că ochii lor sunt cu totul *plați*, câtă vreme ai orientalilor au adîncime, caută altceva, caută sensul existenței. Această însușire a orientalului oferă Bisericii din regiune posibilitatea de a da răspunsuri ortodoxe la întrebările existențiale ale omului, considerate, de pildă aici, în Grecia întrebări superflue și absurde.

4. Popoarele orientale au de înfruntat multe probleme, au de-a face cu diverse curente ideologice, teologice și existențiale. Fapt care îi face mai maturi, dar și mai statornici în modul lor de viață. În casele lor există semne vădite ale religiozității, icoane și candelă, copiii sunt crescuți în tradițiile creștine, deși statul nu a instituționalizat oficial orele de religie în școli.

Un rol important îl joacă Biserica Ortodoxă prin parohiile ei, dar și prin intermediul mănăstirilor. În regiune există cîteva mănăstiri bine organizate, care urmează tipicul aghiorit și au o înrîurire deosebită asupra regiunii. De curînd s-a construit o preafrumoasă mănăstire în cinstea Maicii Domnului, unde este urmat tipicul aghiorit.

5. Facultatea de Teologie din Balamand joacă un rol important în dezvoltarea vieții creștine ortodoxe, pentru că de aici ies teologi, preoți și episcopi ai Bisericii. Deja astăzi cei mai mulți mitropoliți și episcopi sunt absolvenți ai acestei facultăți.

Faptul că se învață limba greacă este foarte important, și nu privesc acest lucru din punct de vedere naționalist, ci bisericesc. Apreciez faptul că li se dă studenților posibilitatea să citească textele în original, texte care sunt deja traduse în arabă și în alte limbi, după cum, de asemenea, au posibilitatea să viziteze Grecia și mai cu seamă Sfîntul Munte și să cunoască Ortodoxia de limbă greacă.

Deja studenții cărora li se predă limba greacă, vin vara în Grecia și sunt găzduiți de Sfînta Mănăstire Pentélis, avînd posibilitatea să urmeze cursuri intensive de limba greacă și, ceea ce este cel mai important, vin în contact cu tradiția noastră elenă”.

* * *

Aceste câteva fragmente din jurnalul meu personal schițează situația din Siria, așa cum am cunoscut-o eu în anii 1988-1990 și în 2001, și care nu se deosebește esențial de perioada de dinaintea începerii războiului.

Ceea ce se întâmplă acum în Siria este foarte straniu. Regimul politic este militar, a fost impus în urmă cu 40 de ani de către aleviții din Siria, care sunt o sectă șiiită a Islamului, așadar, avem de-a face cu un regim dictatorial. De asemenea, faptul că aleviții au deținut puterea atîția ani la rînd a condus la situații de corupție. Însă, aleviții le permit creștinilor să își exercite cultul în libertate. Regimul acesta este susținut, între alte țări, și de Rusia.

Cei care se opun acestui regim și participă la revoluție fac parte din diferite grupări antagonice, teroriste sau nu, alcătuite din musulmani fanatici, angajați în masacrarea creștinilor. Iar aceste grupări teroriste și fanatice sunt susținute de creștinii din Occident.

Desigur, acestea nu sunt fapte care pot fi interpretate din prisma convingerilor religioase, ci exclusiv pe baza criteriilor geopolitice și economice. Ceea ce ne doare este faptul că creștinii ortodocși ai zonei suferă în momentul de față, sunt nevoiți să se mute în Liban sau în alte țări, și astfel are loc o "curățire" religioasă a regiunii din motive care se vor vădi în viitor și, desigur, suntem martorii unei adevărate catastrofe culturale, căci sunt distruse, bombardate și arse biserici și mănăstiri cu o mare tradiție.

Se cuvine să ne rugăm lui Dumnezeu pentru întreagă această regiune, ca să înceteze războiul și, mai ales, să ne rugăm pentru creștinii de acolo, care îndură urmările acestui război nimicitor!

DIALOGUL BISERICII CU DREAPTA ȘI STÎNGA POLITICĂ

În ultima vreme s-a discutat în spațiul bisericesc și mai larg, al societății, despre dialogul dintre Biserică și stînga politică care a avut loc de curînd în Grecia. Eu, personal, nu am urmărit îndeaproape simpozionul pe această temă, ci doar am citit cîteva comunicări din cadrul acestuia, și reacțiile presei legate de acest subiect. Consemnez în continuare cîteva gînduri care ar putea conduce la o mai amplă dezbatere și la o precizare a termenilor.

1. Biserica este un spațiu deschis tuturor, dar are un scop precis. Biserica este o societate bine determinată care dobîndește însemnătate teologică ca Trup, anume Trupul lui Hristos, ca familie duhovnicească, ca spital duhovnicesc. Biserica îi primește pe toți, dă sens vieții lor și le deschide orizontul vieții. Din Biserică fac parte conducători și supuși, înțelepți și analfabeți, bărbați, femei și copii, oameni din toate națiile, bogați și săraci. Biserica nu lucrează ca o ideologie, ci ca o mamă duhovnicească care naște și își crește copiii, indiferent de culoarea, de clasa socială, de genul și naționalitatea acestora. Cel care vede în Biserică o ideologie eșuează în a înțelege scopul mai adînc al acesteia, în a vedea dinamica inimii Bisericii și felul cum își transmite sîngele în toate mădulele, încă și în cele mai umile și mai istovite.

2. Termenii de „dreapta” și „stînga” au fost apărut cu totul ocazional și au legătură cu poziția pe care o ocupau membrii Adunării Constituante din Franța revoluționară de la 1789, care discutau, pe de o parte, cum ar funcționa regimul politic într-o monarhie constituțională, iar, pe de altă parte, despre puterea pe care urma să o dețină regele. Cei care stăteau în partea stîngă erau mai radicali și progresiști, cîtă vreme cei care din dreapta erau mai conservatori. De atunci, aceste noțiuni au fost încărcate cu un puternic conținut sociologic și au primit un sens ideologic.

În limba contemporană, noțiunea de dreapta este corelată cu gîndirea conservatoare și tradițională, se manifestă prin promovarea religiozității moștenite, prin capitalism, neoliberalismul și piața liberă. Dimpotrivă, noțiunea de stînga este corelată cu gîndirea modernă și radicală atît față de tradiții și, mai ales, față de tradițiile religioase, cît și față de viața socială, fiind exprimată de principiile egalității, ale culturalității și internaționalismului.

Între dreapta și stînga se intercalează cei de centru și social-democrații, care încearcă să funcționeze după schema hegeliană teză-antiteză-sinteză și să exprime o cale de mijloc. Schemele acestea sunt complexe, pentru că între dreapta, stînga și centru se mișcă grupările de centru stînga, cele de centru dreapta, social-democrații, iar la extreme se află extrema dreaptă și extrema stîngă.

Desigur, aceste mișcări nu trebuie înțelese ca fiind strict delimitate, de vreme ce în mișcările de dreapta sunt cuprinși și oameni din clasele mai de jos, lucru pe care marxismul îl consideră o situație nefirească și îl interpretează ca lipsă de „conștiință de clasă”, dar și ca influență a propagandei. Este însă o realitate faptul că e imposibil ca

aceste scheme ideologice și sociale să fie strict delimitate între ele și nici nu pot fi interpretate toate concepțiile oamenilor din perspectiva acestora.

Asta înseamnă că în Biserică, care este un spațiu deschis, pot fi cuprinși cei care caută adevărul dincolo de schemele sociologice – scheme care, oricum, se transformă odată cu timpul – și dincolo de oportunistele oamenilor. De pildă, dacă un om este conservator nu înseamnă obligatoriu că este și un creștin adevărat, chiar dacă trăiește în Biserică și nici dacă este radicalist și revoluționar nu înseamnă obligatoriu că este ateu și împotriva lui Dumnezeu și să considere unii că nu are ce căuta în Biserică.

De altfel, întreaga predică a Bisericii și întreaga ei teologie este în chip de-a dreptul revoluționar împotriva oricărui fel de *establishment*, împotriva oricărei ipocrizii și compromis, împotriva oricărei corupții, fie ea teologică, socială sau politică. Cel care limitează Biserica la partide, grupări, ideologii și oportunități, îi deformează caracterul ecumenic și misiunea-i transfiguratoare. În Biserică trăiesc și ucenici care sunt la vedere, dar și alții ascunși, și numai Dumnezeu cunoaște inimile oamenilor. Există nebuni în Hristos care sunt mai autentici decât cei mai deștepți oameni, după criteriile lumii, și există oameni care trăiesc la marginea vieții sociale și care îl caută cu adevărat pe Dumnezeu dragostei, lucru pe care nu îl fac ipocriții moraliști, ca unii ce se adaptează la toate situațiile.

3. Biserica dialoghează cu toți oamenii, nu se teme de dialog, pentru că ea are viața care biruie moartea. Învățătura că Biserica este Trupul Dumnezeiesc-Omenesc al lui Hristos arată că, precum un trup și Biserica îi primește pe toți, dialoghează cu toți, dar în cele din urmă rămân în ea doar acele elementele necesare, iar cele inutile sunt eliminate. În relație cu lumea, Biserica nu este o anume viziune despre lume, o *Weltanschauung*, nici nu este stăpînită de fobie față de lume, dar, în același timp, nici nu face pactul cu lumea, lăsîndu-se condusă spre secularizare. E posibil ca unii creștinii să transforme creștinismul într-o ideologie și să manifeste fobie față de lume sau, dimpotrivă, să trăiască o viață creștină secularizată. Trebuie întărit că dialogul Bisericii, așa cum a dovedit însuși mersul ei istoric, este țelul statornic al Bisericii; acest dialog este prolific și conduce la transfigurarea oamenilor.

Numai cu diavolul nu poartă dialog Biserica, pentru că diavolul este duh întunecat, ființă înspăimîntătoare, purtător al răului, care nu se poate folosi de pe urma vieții Bisericii, pentru că nu se poate pocăi. Astăzi, puterile demonice se exprimă în spațiul social prin idei dictatoriale și mentalități fasciste, prin aspirații de asupraire a popoarelor, prin violență, războaie, îngrădire a libertății oamenilor. Biserica continuă să își săvîrșească lucrarea și în regimurile tiranice, trăindu-și libertatea chiar și în catacombe în vremuri de prigoane, dar nu poate să sprijine asemenea regimuri și nici să colaboreze cu ele, servind scopului lor crud și inuman.

4. Dezbateră despre relația dintre Biserică și dreapta sau stînga politică a avut deja loc în lumea occidentală, pentru că acolo era într-adevăr foarte necesară. Cînd vorbesc de necesitatea acestei dezbateri, nu mă refer la o nevoie a Bisericii, ci la o nevoie a teologiei apusene, pentru că în Apus Biserica s-a amestecat cu aspirațiile și scopurile grupărilor și ideologiilor de dreapta. Să amintesc identificarea grupărilor protestante

cu capitalismul, așa cum Max Weber a analizat capitalismul, dar și de încercarea creștinilor de a se elibera de mentalitatea capitalistă, în urma căreia s-a conturat așa numita „teologie politică” și „teologia eliberării”, după cum, de pildă, vedem în America Latină. Să mai amintesc și de dezvoltarea „teologiei dialectice” în Apus sau de „teologia crizei”, mai ales în protestantismul german; asta pentru că anumite grupări protestante au adoptat mentalitățile războinice ale conducătorilor germani. Unii teologi protestanți din Apus s-au împotrivit însă alianței creștinismului occidental cu fascismul și nazismul. Astfel, a apărut așa numita „neo-ortodoxie” sau „teologia crizei”, a cărei principală lozincă a fost „Nu compromisului cu lumea!”, după cum prezintă profesorul Marios Bérgzos.

Astfel, relația sau identificarea creștinismului protestant sau papistaș cu mentalitatea lumii și cu partidele politice occidentale constituie o cădere de la credința creștină. Asta înseamnă că în Apus se vorbește despre partide creștin-democrate care se opun celor socialiste, și, de aceea, există nevoia dialogului cu stînga, pentru a fi scos creștinismul din mentalitatea ideologiilor politice de dreapta.

În Grecia a fost inițiat dialogul Bisericii cu stînga politică, deși în țara noastră nu s-a observat vreo identificare a Bisericii cu formațiunile de dreapta. Desigur, această identificare cu forțele de dreapta este valabilă pentru anumiți creștini și clerici, dar nu este valabilă pentru Biserică, care s-a detașat de toate aceste grupări politice. Biserica Ortodoxă nu s-a identificat nici cu fascismul ori nazismul, nici cu etnofiletismul și cu regimurile tiranice. E posibil să le fi tolerat, pentru că nu putea face altfel, dar nu s-a identificat cu ele.

5. Nu zice nimeni să nu aibă loc un dialog între teologi și clerici, pe de o parte, și formațiunile de stînga, pe de altă parte, pentru că, într-adevăr, în trecut s-au făcut unele exagerări. Cîndva, dreapta și-a impropriat spațiul bisericesc, altădată creștinii s-au împotrivit stîngii, iar unii politicieni de stînga au contestat Biserica cu totală lipsă de judecată, fără să înțeleagă că una este Biserica Ortodoxă, așa cum a fost ea exprimată de către Părinții Bisericii, și alta este creștinismul apusean în feluritele lui expresii. De asemenea, poate avea loc un dialog între teologi și politicieni de stînga, pentru a se cerceta mai ales diferitele chestiuni de natură practică. Însă, acest dialog, pentru a deveni punctul de plecare al unei mai bune cunoașteri, trebuie să se centreze pe esența subiectului, nu pe unele consecințe și aspecte exterioare, sociale. Cred că un asemenea dialog trebuie să aibă loc pornind de la patru puncte fundamentale.

Primul este metafizica. Trebuie cercetat ce este metafizica, care sunt caracteristicile ei, care este poziția celor de stînga și a ortodocșilor cu privire la metafizică. Este, de altfel, cunoscut că metafizica este respinsă atît de marxiști, cît și de Părinții Bisericii. Metafizica a fost strîns legată de creștinismul Apusului, prin influența pe care acesta a primit-o de la idealismul german.

Al doilea punct este iluminismul. Trebuie precizat de ce stînga a adus în Grecia principiile iluministe și de ce exprimă iluminismul, cîtă vreme iluminismul occidental a născut liberalismul – sau a fost născut de acesta – și a alimentat capitalismul. Nu este suficient ca cei de stînga să accepte iluminismul, pentru că unii iluminiști, deși erau agnostici sau dești sau atești, acceptau pozițiile neoliberale ale acestuia.

Al treilea este deosebirea dintre religie și Biserică. Marx s-a opus religiei, care exprima metafizica, magia și asuprirea popoarelor. Biserica, însă, se deosebește clar de religie și de aspirațiile acesteia și este liberă de ideologiile religioase pe care le exploatează regimurile tiranice.

Al patrulea punct este concepția – teoretică și practică – atât a stîngii, cât și a Bisericii cu privire la proprietate, la bogăție și la bunurile materiale. Prin acest dialog, se va da ocazia să se prezinte învățătura socială a Părinților Bisericii, care izvorăște din teologia Bisericii și arată limpede că în privința bunurilor materiale Biserica este radicală și întrece toate teoriile sociologice contemporane.

În concluzie, Biserica este deschisă oricărui dialog, e de ajuns ca acesta să aibă loc fără interese meschine, cu sinceritate și atenție. Prin dialog se vor lămuri anumite elemente exterioare în plus și va avea loc o cunoaștere reciprocă. Cel puțin, dinspre partea Bisericii, se cere ca cei implicați în dialog să aibă însușirile Părinților secolului al IV-lea, adică ale Sfîntului Vasile cel Mare, ale Sfîntului Grigorie Theologul, ale Sfîntului Grigorie de Nissa etc., care aveau o teologie empirică, o capacitate intelectuală, harisme înalte și o cunoaștere desăvîrșită a realității contemporane. Doar atunci dialogul va putea să dea rezultate, altfel va rămîne undeva la marginea vieții bisericești și sociale, va deveni obiect de speculație și, în final, își va pierde orice valoare.

DIN CUVINTELE STAREȚULUI SOFRONIE: DESPRE FAMILIE ȘI COPII

În dosarul cu însemnările pe care le-am strîns de-a lungul vizitelor la Mănăstirea Sfîntului Ioan Botezătorul din Essex, Anglia, și în urma întîlnirilor mele cu Starețul Sofronie, am păstrat și cîteva cuvinte pe care le-a rostit cu felurite prilejuri, altele decît întrevederile noastre particulare.

Sunt cuvinte pe care Starețul mi le-a spus în decursul vremii, sau pe care l-am auzit spunîndu-le altora, ori mi-au fost împărtășite de către cei din obște (Părintele Chiril, Părintele Rafail, Părintele Zaharia, Maica Magdalena) ca fiind cuvinte ale Starețului. Ele exprimă cu adevărat „duhul” Starețului. Cea mai mare parte a lor am primit-o de la Părintele Zaharia, cu care am legat o strînsă și frățească prietenie, pe care o păstrez și azi. Purtam, în timp, discuții îndelungate. Părintele Zaharia îmi transmitea diversele porunci-rugăminți-dorințe ale Starețului, căci se afla mereu alături de el. În discuțiile noastre, în anumite clipe Părintele Zaharia se oprea, zicînd: „Despre asta, Starețul spune că...” am notat și aceste cuvinte într-un carnetel aparte; de altfel, însuși Starețul îmi spusese odată: „Zaharia mi-a luat toată învățătura!” eram încredințat că Părintele Zaharia transmitea cu acrivie cuvintele Starețului.

Voi prezenta și aceste cuvinte, spre întregirea celei de-a doua părți a cărții și spre o mai deplină cunoaștere a învățăturii Starețului Sofronie, învățătură transmisă prin viu grai.

– Țelul căsătoriei este împreună-lucrarea soților cu Dumnezeu pentru a naște fii și fiice lui Dumnezeu. În vremea alegerii este trebuință de rugăciune, de multă rugăciune, pentru a se face o alegere bună, pentru a se găsi persoana potrivită acestui țel.

– Întro căsătorie, bărbatul să vadă în femeia sa un sprijin pentru mîntuire. Să-i arate dragoste și să lupte pentru mîntuirea lor.

– În ziua de azi este un privilegiu să nu aibă cineva copii. Părinții suferă mucenicește: cînd copiii cresc, societatea îi răpește. Unii părinți își idolatrizează copiii. Își petrec toată viața prin ei și se identifică cu ei, trăiesc doar pentru ei. Asta-i o greșeală. Bărbatul se însoțește cu femeia pentru a avea în ea un sprijin, pentru a ajunge să se desăvîrșească împreună. Copiii sunt darurile lui Dumnezeu. De multe ori, odată cu copiii se naște și neliniștea părinților, iar mintea se depărtează de la Dumnezeu. Însăși firea (prin lucrarea creatoare, de viață dătătoare și proniatoare a lui Dumnezeu) va conduce familia să nu aibă mulți copii. Soții vor fi extenuați și nu vor mai putea da naștere la mulți copii. Cînd oamenii se căsătoresc și Dumnezeu le dăruiește copii, să-I dea slavă lui Dumnezeu. Dacă Dumnezeu nu le dăruiește copii, trebuie să fie liniștiți, să nu se tulbure din pricina asta.

– Problema nu este ca familiile să nască ființe pentru realitatea istorică, ci persoane pentru realitatea cea mai presus de istorie, pentru Rai. Mulți dau naștere la copii care ajung hrană iadului.

– Este nevoie ca soțul și soția să învețe lepădarea de sine – să-și taie voia unul în fața celuilalt. Atunci învață să primească în existența lor o altă existență.

– Educația copiilor începe din ziua căsătoriei; trebuie ca soții să trăiască în rugăciune, cu frica lui Dumnezeu. Dacă mama se roagă atunci când este însărcinată, pruncul simte lucrarea rugăciunii. Când apare sarcina, părinții să nu se tulbure. Să se roage și când vine pe lume pruncul, și când îl poartă în brațe. Mama, tot ceea ce face, cu rugăciune să facă. Să-l închine pe copil atunci când doarme, să se roage în timp ce-l alăptează sau când îi dă să mănânce.

– Astăzi mulți copii au porniri violente. Asta din pricină că nu au fost alăptați la sânul mamei. (Când o femeie m-a întrebat dacă trebuie să-și hrănească copilul la sân sau să-i dea lapte de vacă, i-am răspuns: „Cine a născut copilul: tu – sau vaca?”).

– Țelul nostru nu trebuie să fie doar să împărtășim pruncul cu Sfintele Taine, ci să-l creștem într-o atmosferă de rugăciune acasă. Atmosfera casei trebuie să fie o atmosferă de rugăciune. Părinții să le insufle copiilor dragostea lor pentru Hristos și Maica Domnului.

– Când copiii sunt mici, e bine să existe în casă reguli. Pe măsură ce cresc, să scoatem aceste reguli treptat, căci trebuie să dăm libertate copiilor. Să le facem și daruri. Copiii pot să se simtă oarecum plictisiți de viața în Biserică, dar important este să nu ajungă ateii. Ateismul e mai rău chiar și decât păcatul trupesc.

– Țelul educației copiilor este să dobândească dragoste personală față de Hristos și față de Maica Domnului. Nu doar să-i povățuim cum să ajungă oameni buni. Iarăși, trebuie să-i ajutăm să rămână în Biserica Ortodoxă, nu doar să nu păcătuiască. Faptul că rămân în Ortodoxie este un lucru important și le poate fi prilej de mîntuire, chiar dacă fac și unele greșeli în viața lor. Copiii trebuie însuflați cu dragostea pentru Hristos și Maica Domnului.

– Este nevoie de o bună călăuzire pentru oamenii cei ce trăiesc în lume. Pentru copii e mai bine să iasă afară decât să stea în casă și să se uite la televizor.

– Când avem pretenția ca în ziua de azi copiii noștri să trăiască în marile orașe așa cum am trăit noi pe vremea noastră, îi „înnnebunim la cap”. Există copii care par buni când sunt mici, dar atunci când cresc, o iau razna.

– Mai bine să nu se împărtășească copiii cu Trupul și Sângele lui Hristos, decât să se împărtășească siliți de părinți, împotriva voii lor. Mama care se roagă în vremea zămislirii pruncului, a sarcinii și a nașterii îi dăruiește copilului, împreună cu nașterea trupească, și naștere duhovnicească. Astfel, mama dă naștere unei existențe duhovnicești. În Rusia erau mulți ateii, însă cei mai înverșunați dintre ei erau copii de preoți. Va trebui să avem grijă să ne creștem copiii în așa fel încât să nu simtă Ortodoxia ca pe o greutate și povară.

– Părinții nu trebuie să-i bată la cap pe copii prea mult cu slujbele la biserică, nici să le țină „predici”. Iarăși, unii părinți greci, în Anglia, nu-și lasă copiii să-și facă prieteni dintre copiii englezilor. Asta nu-i bine. Copilul trebuie să învețe cum să trăiască într-o societate cu oameni de tot felul.

– Părerea consfințită despre educația copiilor este următoarea: trebuie grijă înainte de căsătorie. Alegerea persoanei potrivite trebuie făcută cu rugăciune. Soții să-și înceapă cu râvnă și cu rugăciune viața lor de familie, ca să-i lumineze Dumnezeu și pe copiii ce se vor naște, spre a deveni copiii Lui. Pe măsură ce copiii cresc, este nevoie să li se ofere, cu discernământ, libertatea – să fie lăsați să meargă pe drumul lor. Să nu

folosim cuvîntul „îți interzic” nici măcar cu scop educativ. Nu contează atît de mult cum se poartă copiii în problemele secundare, dacă au dragoste pentru Hristos. Și, ca să aibă dragoste pentru Hristos, nu trebuie să le vorbim nici psihologic, nici teologic, adică într-o limbă de lemn, ci să ne rugăm înlăuntrul inimilor noastre. Copiii simt cînd părinții au Harul lui Dumnezeu înlăuntrul lor.

– În casă trebuie să se discute deschis. De asemenea, este nevoie să se mențină o atmosferă de rugăciune, nu doar de discuții. Trebuie să-i formăm pe copiii noștri, iar formare, după învățătura Bisericii, înseamnă a le da o anumită formă – „forma” lui Hristos.

– Este bine pentru copii să se întâlnească și cu alți copii, să stea de vorbă cu mulți tineri, astfel ei înțeleg că relațiile cu persoanele de celălalt sex nu se mișcă doar la nivel trupesc, așa cum se întîmplă în căsătorie.

– Odinioară totul se rînduia prin pețit; astăzi se pune accentul pe cunoașterea personală. Nu-i atît de important ce se face – important e ca tot ce se face să fie făcut cu rugăciune.

– Libertate nu înseamnă „Fă ce vrei!”, ci „Fă ce vrei – în aceste limite”. Să stăm de vorbă cu copiii, să nu ne arătăm mirați sau surprinși de vreun rău pe care l-au făcut, și în chestiunile secundare să-i lăsăm chiar să lucreze singuri, după propria lor voie. Dacă un copil vrea să meargă la o petrecere, săi spunem: „Roagă-te, și fă așa cum te luminează Dumnezeu!” – și să adăugăm: „Eu nu te voi opri dacă, după ce te rogi, te vei duce la petrecere”. Astfel le dezvoltăm și simțul răspunderii, și legătura lor cu Hristos, căci îi învățăm să se roage lui Dumnezeu pentru tot lucrul pe care-l săvîrșesc.

– Libertatea joacă un rol însemnat în educația copiilor.

– Să ne rugăm ca Dumnezeu să ne dea însuflare. Dumnezeu îi luminează pe toți oamenii, și îndeosebi pe mame, le dă însuflare. Numai așa putem să ne educăm copiii.

– Unii vorbesc despre „preoția conjugală”, susținînd că în viața de familie se trăiește întreita vrednicie a Domnului (proorocească, împărătească și arhierească). Aceasta este însă o teologie raționalistă. Întreita slujire și vrednicie a Domnului – în pocăință se trăiește. Altfel, [fără de pocăință,] toate cele ce se spun sunt o teologie a patimilor.

– În Vechiul Legămînt, Dumnezeu Și-a arătat voia Sa prin Lege întrun mod negativ, prin interdicție, cu acel „nu”: „Să nu ucizi!”, „Să nu furi!” și celelalte. Poporul se chinuia, deznădăjduia, căci nu putea să împlinească această Lege, și striga: „Vino Tu, Mesia, ca să ne mîntuiești!” Astfel, Legea sa făcut „pedagog către Hristos”.

– În Vechiul Legămînt, nerodirea de prunci se socotea un blestem, căci toate femeile își doreau să devină mamele sau bunicile lui Hristos, ale lui Mesia. În Noul Legămînt lucrurile sau schimbat, căci acum Îl trăim pe Hristos, pe Mesia.

– Dumnezeu nu a creat domni și robi, ci fii ai Tatălui. Cei ce se fac fii ai lui Dumnezeu în Har devin mai apoi, la rîndul lor, Părinți duhovnicești ai altor creștini.

DOGMĂ ȘI TAINĂ

Notă: Citatele reprezintă cuvintele Părintelui Ioannis Romanidis, în vreme ce textul normal reprezintă scholiile Mitropolitului Ierotheos Vlachos.

Este esențial să facem distincția între dogmă și taină, pentru că una e taina Sfintei Treimi, care este trăită, pe cât e cu putință, de omul îndumnezeit, și alta e dogma, adică formularea rațională a tainei Sfintei Treimi sau a Revelației. Distincția aceasta este fundamentală pentru teologia ortodoxă.

„Dumnezeu e pururea taină. Trebuie să facem deosebirea între taina Sfintei Treimi și dogma Sfintei Treimi. Una e dogma, alta e taina.”

Aceasta înseamnă că, în timp ce dogma poate fi înțeleasă rațional, nu același lucru se întâmplă și cu taina. În privința acestui subiect există o confuzie la unii teologi contemporani, născându-se o problemă gravă. De exemplu, când vorbim despre Sfânta Treime, ne referim la dogmă, la terminologia legată de Sfânta Treime așa cum a fost formulată de Sfinții Părinți ai Bisericii (esență, ipostasuri, însușire ipostatică etc.), iar nu la taina Sfintei Treimi. Nu putem vorbi, adică, despre „taina Sfintei Treimi”, care e cu neputință de înțeles pentru rațiunea omenească, ci putem vorbi numai despre „dogma tainei Sfintei Treimi”.

„Trebuie să facem deosebirea clară între dogmă și taină. Vasăzică, una e să înțeleagă cineva (rațional) taina, fapt care-i imposibil, și alta e să înțeleagă dogma, fapt care-i posibil. E posibil ca omul să înțeleagă dogma. E o așa de mare confuzie în teologia recentă, din cauza influenței teologiei rusești, încât s-ar putea crede că un dogmatolog sau un teolog al Bisericii Ortodoxe e unul care are o gândire profundă, și cu gândirea asta a lui aprofundează taina Sfintei Treimi și încearcă s-o exprime. Însă tradiția patristică n-are absolut nici o legătură cu o asemenea concepție despre teologie.”

Una sunt numele și înțelesurile pe care le pune în cuvinte un sfânt văzător de Dumnezeu atunci când e nevoie, și alta este experiența acestei realități pe care a dobândit-o. „Ceea ce contează e să pricepem relația pe care numele și înțelesurile o au cu realitatea. Taina rămîne taină. Și taina nu poate fi pusă în cuvinte, ci numai dogma de- spre acea taină. Putem vorbi despre dogma tainei Sfintei Treimi, dar nu despre taina Sfintei Treimi.” Același lucru poate fi spus și despre deosebirea dintre Sfânta Scriptură și Dumnezeu. Sfânta Scriptură reprezintă cuvintele și înțelesurile izvorâte din experiența tainei lui Dumnezeu, cuvinte și înțelesuri care nu se identifică cu Dumnezeu. Dumnezeu nu Se identifică cu niște cuvinte și înțelesuri, după cum vom sublinia în altă parte. Identificarea lui Dumnezeu cu ele ar duce la idolatrie.

„Din acest motiv, trebuie să pricepeți extrem de bine deosebirea dintre dogmă și taină. Nu sunt deloc unul și același lucru, pentru că și teologia, și dogma, și Rugăciunea minții se vor sfîrși, au un caracter vremelnic. Prin urmare, a-L identifica pe Dumnezeu cu înțelesurile și cuvintele despre El este idolatrie. Din punctul ăsta de vedere, poți să iei existențialismul anumitor – pentru mine, cel puțin! – pseudo-teologi, și să-i arunci pe toți la coșul de gunoi. Pentru că singura filosofie existențialistă corectă, din punct de vedere ortodox, este una ateistă, nu una teistă.”

Chiar și această opinie că am putea înțelege dogma trebuie interpretată în virtutea faptului că putem avea o înțelegere rațională a scopului, provenienței și istoriei dogmei, dar nu și a dogmei în sine sau a înțelesului duhovnicesc pe care îl transmite.

„A spune că înțelegem dogmele e o prostie. Nimeni nu înțelege dogma Sfintei Treimi, pentru că dogma Sfintei Treimi nu-i făcută ca să fie înțeleasă. Prin urmare, cine vrea să ne dea nouă impresia că înțelege dogma Sfintei Treimi nu-i decât un șarlatan. Asta e cea mai mare impostură. Putem înțelege scopul dogmei, proveniența dogmei, istoria dogmei – dar este exclus să înțeleagă cineva însăși dogma, pentru că înțelegerea dogmei înseamnă înțelegerea tainei. De aceea, una este dogma, și alta este taina. Nu trebuie să le confundăm niciodată.

Dogma este o călăuză pentru om. Un indicator care-i arată pe unde trebuie să meargă. Când însă omul ajunge la destinație, a sfârșit cu dogma. Din acest motiv, dogma este o călăuză pentru cei ce trec prin curățire, și continuă să fie o călăuză pentru cei ce înaintează în luminare. Călăuză, și nimic mai mult. Dar cei aflați pe treapta luminării știu că într-o zi dogma se va sfârși.

Când cineva ajunge la îndumnezeire, dogma se sfârșește. Nu mai există dogmă. Însăși Rugăciunea minții se oprește. Chiar dacă Duhul lui Dumnezeu Se roagă înlăuntrul omului cu psalmi, cântări sau prin cuvinte – Însuși Duhul Se roagă prin cuvinte omenești înlăuntrul omului –, atunci când omul ajunge la îndumnezeire, chiar și această Rugăciune noetică a Duhului Sfânt se oprește. E ceea ce spune Apostolul Pavel: «Când va veni ceea ce este desăvârșit, prorociile se vor sfârși», adică teologia se va sfârși, «limbile vor înceta», adică diferitele moduri de Rugăciune a minții încetează, «știința se va sfârși» (cf. I Corinteni 13, 8-13), adică ceea ce numim azi dogme, teologie etc. Toate se sfârșesc în îndumnezeire.

Desigur, când omul se întoarce din îndumnezeire, când încetează să mai aibă vederea lui Dumnezeu, atunci își continuă iarăși prin dogme rugăciunea, iar Duhul Se roagă iarăși înlăuntrul său, ca și mai înainte. În viața aceasta, îndumnezeirea nu e o stare permanentă.”

Chiar și atunci când Dumnezeu Se revelează omului, El rămîne tot taină. Omul cunoaște din experiență că Dumnezeu există, dar nu cunoaște și „cum” există.

„Nici Întruparea, nici dogma Sfintei Treimi nu pot fi înțelese. Și din motivul acesta, Dumnezeu, chiar și atunci când Se descoperă, mai ales atunci când Se descoperă, rămîne taină, iar mintea omenească nu poate pătrunde taina aceasta a neCreatului, și nu poate pricepe nici cum neCreatul S-a întrupat și S-a unit cu firea omenească. O știm numai – pentru că se vede limpede din experiența Cincizecimii, a Schimbării la Față și din experiența îndumnezeirii Înaintemergătorului la Botezul Domnului, care este Revelație, Revelația prin excelență a Sfintei Treimi – știm că Dumnezeu rămîne taină.

Prin urmare, să stăm ca protestanții și ca francii și să susținem că odată cu trecerea timpului avem o înțelegere mai profundă a dogmelor Bisericii – astea-s aberații. Pentru că, la urma urmei, ce înseamnă o înțelegere mai profundă, din moment ce, în experiența îndumnezeirii, a Cincizecimii, s-a sfârșit și dogma, s-au sfârșit și înțelesurile, și cuvintele din care sunt alcătuite dogmele? Experiența îndumnezeirii nu este dogmă, este mai presus de dogmă, pentru că dogma este exprimarea tainei, dar exprimarea tainei nu înseamnă și înțelegerea tainei, pentru că «a-L exprima pe Dumnezeu este cu neputință, iar a-L înțelege, și mai cu neputință». Și cu asta, basta, am încheiat subiectul.”

DUHUL DE NESUBJUGAT AL ROMANITĂȚII

1. Căderea Constantinopolului

Constantinopolul ca și capitală a Statului Roman a fost cea mai frumoasă Cetate a lumii de atunci. Marele Constantin a împodobit-o cu cele mai frumoase opere artistice, cu biserici, piețe, clădiri culturale și multe altele, care atrăgeau atenția și interesul tuturor popoarelor care o înconjurau. Este semnificativă referirea pe care o face Sfântul Grigorie Teologul, care a lăudat Noua Romă cu cuvinte frumoase.

Într-un poem al său, caracterizează Constantinopolul – Noua Romă, ca un cer înstelat care este mai strălucitor decât pământul. Scrie:

„Lăudat scaun al lui Constantin cel Mare,
Romă mai nouă, care atît de mult întreci cetățile
Pe cît cerul împodobit cu astre [întrece] pământul”.

În altă parte, referindu-sela Noua Romă, o caracterizează ca pe al doilea ochi al lumii. Scrie:

„Bărbaților, voi care sunteți ochiul glorios al lumii,
care locuiți în lumea a doua și precum văd
purtați podoabe de pe pământ și de pe mare,
voi locuiți în Roma cea Nouă, care este patria tinerilor nobili,
Cetatea lui Constantin, sprijinul Statului”.

Și în altă parte, vorbind despre cele două Rome, cea Veche și cea Noua, le caracterizează ca doi sori ai lumii. Scrie:

„Natura nu ne-a dăruit doi sori,
ci două Rome, care lumea-ntreagă
luminează, Imperiul vechi și nou,
și sunt atît de diferite una de alta,
pe cît una este arătată de Răsărit, iar cealaltă în Apus;
și frumusețea uneia cumpănește frumusețea celeilalte”.

Istoria menționează că de-a lungul veacurilor multe popoare s-au minunat, au jinduit și au râvnit și au asediat Cetatea, iar unii au reușit să pună stăpînire pe ea pentru o perioadă de timp mai mică sau mai mare. Să fie amintiți: avarii, rușii, goții, arabii, francii, otomanii care jinduiau după frumusețile, minunățiile, dar și după splendoarea Cetății.

Căderea ei finală în 1453 a fost urmarea înfrîngerii lui Romanos al IV-lea Diogenis în lupta de la Mantzikert- Armenia (1071) și a invaziei cruciaților, care au participat la Cruciada IV-a (1204), care au ocupat-o și au prădat-o și au dus importantele ei bijuterii în Apus, așa cum se poate vedea de către oricine astăzi în biserica Sfântului

Marcu din Veneția. Diferiți inamici ulteriori ai ei au continuat prădarea nu doar a Constantinopolului, ci și a întregii romanități.

Părintele Ioannis Romanidis, care pe drept a fost numit „profetul romanității”, scrie foarte semnificativ că „moartea științifică” a romanității a fost finisată de: francii din veacul al IX-lea, rușii de după cucerire, grecii dinainte de cucerire și neogrecii sclaviei la europenii și rușii Eladiței veacului al XIX-lea, care au transformat Revoluția Romană din 1821 în înfrângerea romanității și triumful grecismului lui Carol cel Mare și a neo-grecismului „Filelinilor” Marilor Puteri.

2. Captivitatea romanității

Scriitorul rumeliot Kostas Sardelis în cartea sa cu titlul „Moartea Imperiului”, se referă în detaliu la rolul distructiv al francilor în dizolvarea Imperiului, la perioada de după cucerire și, desigur, la tragedia romanității robite.

Referindu-se la captivitatea romanității, prezintă foarte multe elemente, prin care arată că odată cu căderea Constantinopolului în 1453 n-a murit Imperiul, ci a avut loc captivitatea lui. Adică, după căderea capitalei în mâinile otomanilor a continuat să persiste duhul și structura romanității, care desigur era captivă. Toate sectoarele Imperiului Roman, care cuprindea Asia Mică, Tracia unitară, Balcanii, Marea Egee, Palestina se aflau sub dominația otomanilor, dar aveau o tradiție culturală unitară, păstrau duhul integral al romanității.

Adică era captiv trupul ei, dar duhul îi era liber, pentru că ridica sfinți și dădea expresie culturii ei. Sunt semnificative toate cele pe care le spunea Theodoros Kolokotronis, referindu-se al Constantin Paleologul: „Împăratul nostru a fost ucis, căci nu făcuse nicio convenție, garda lui a dus mereu război cu turcii”. Și continuă: „Garda Împăratului nostru sunt așa-numiții haiduci, fortărețele, Mani și Souli și munții”.

De asemenea, trebuie să se menționeze marea contribuție a Bisericii, care a constituit Etnarhia, primul Etnar fiind Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului, care a constituit Etnarhia Neamului. Este cunoscut că scriitorul român Iorga în lucrarea lui „Bizanț după Bizanț” prezintă marea contribuție a Bisericii pentru toată tradiția ei, care continuă să păstreze duhul romanității, în durerea, persecuțiile și diferitele chinuri.

Fanarioții, care constituiau aristocrația culturală a Neamului, comunitățile cu Sfatul bătrânilor, care se organizaseră acolo unde era permis și realizabil, cu urmări deosebite, educația ce se oferea, uneori la vedere, iar alteori în ascuns, tradițiile populare, care erau impregnate de duhul romanității, adunările în sfintele biserici pentru săvârșirea Tainelor și a diferitelor slujbe, muzica bizantin-romană, cîntecele, care au circulat din gură în gură, dansurile cu frumoasa lor expresivitate, toate acestea au arătat că duhul romanității trăia, că Imperiul n-a murit, ci doar se afla în captivitate, că romanii respirau această glorioasă atmosferă și sperau la refacerea Imperiului lor.

Părintele Gheorghios Metallinos în cartea sa cu titlul „Turcografia” și subtitlul „Elinii în Imperiul Otoman” analizează tema în detaliu.

Acest duh al romanității a dat naștere rezistenței Neamului și speranței răsculării. Acest duh, ce era cultivat de Biserică, i-a ridicat pe dascălii Neamului, care au ținut în

mîinile lor istoria și Tradiția lui. Dar acest duh a ridicat și pe noii martiri, care învățau poporul cu cuvîntul și cu rugăciunea, îndeosebi prin mucenicia lor, avîndu-l înaintemergător pe Sfîntul Cosma Etolianul.

Cînd citește cineva Noul Martirologiu al Sfîntului Nicodim Aghioritul, atunci se minunează și se cutremură de duhul luptător al romanității, așa cum se observă în chinurile mucenicești ale noilor martiri, dar și în prologul Sfîntului Nicodim Aghioritul.

Desigur, această captivitate a fost martirică, în esență a fost un drum al Neamului printr-o continuă persecuție, a fost o viață diacronică în catacombele sîngelui și martiriului, de aceea și Fotis Kontoglu vorbea despre „Romanitatea îndurerată”.

În afară de noii martiri, martiriul l-au înfruntat episcopii, care au ridicat toată greutatea robiei, suspinul și durerea Neamului. Există cărți, care ne lămuresc referitor la viața cotidiană a episcopilor în perioada turcocrăției. Episcopii își asumaseră rolul lor etnarhic, ca Întîistătători ai Sfatului bătrînilor, s-au supus la lupte, ca să păstreze Tradiția și coeziunea Neamului, au participat la plînsul, la lacrimile poporului, la chinurile mucenicești și la lepădările de credință.

Mai presus de toți Patriarhul Ecumenic era ținta cuceritorului, în pofida privilegiilor pe care le avea. Și doar impozitul pe care trebuia să-l dea în fiecare an cuceritorului, cu haraciul, peșcheșul etc., dar a fi și centrul Bisericii Ortodoxe, pentru a săvîrși uriașa lucrare, a fost un fapt ce i-a supus unui martiriu înimaginabil. Există mărturii că mulți din episcopi făceau „paretisis” din tronul lor și cădeau în tristețe, deoarece nu puteau să facă față la impozitele foarte ridicate pe care le impunea Statul.

Însă pe toată perioada turcocrăției, chiar dacă capitala Imperiului – Constantinopolul, a căzut și toate teritoriile lui au fost înrobite, cu toate acestea a continuat să existe acest duh viu al romanității, ca tradiție și cultură, ca și cale către sfințire și îndumnezeire, ca expresie a demnității și gîndirii romane.

Asta se exprimă prin viața lui Karaghiozis, care a avut o mare convingere a romanității sale, în pofida analfabetismului, a sărăciei și a urîteniei lui, ca să nu-l ademenească bogăția și frumusețea Turciei și Franciei. Karaghiozis era sclav cu trupul, dar liber cu duhul și-și păstra noblețea duhului prin inteligența și umorul său.

3. Moartea Imperiului

Dacă în perioada celor 400 de ani de sclavie, romanii, oriunde ar fi trăit, în Balcani, în Asia Mică, în Orientul Mijlociu etc., păstrau aprinsă făclia tradiției romane, în ciuda persecuțiilor și greutăților, cu toate acestea moartea Imperiului a survenit mult mai tîrziu, încît astăzi să se vorbească despre pierderea speranței reconstituirii vechiului Imperiu Creștin Roman.

Și, iarăși, scriitorul Kostas Sardelis, în cartea sa la care ne-am referit mai sus, vorbește despre această chestiune serioasă. Folosind multe argumente, evenimente istorice și mărturii științifice, ajunge la concluzia că moartea acestui Imperiu, pe care l-a constituit Constantin cel Mare și l-au făcut celebru mai apoi împărați, patriarhi, clerici, monahi, laici, oameni de știință și numerosul popor, n-a avut loc la cucerirea Cetății în 1453, ci odată cu Revoluția Elină din 1821.

Printre altele, se referă la un punct de vedere interesant al scriitorului român Iorga, la care am mai făcut referire: „Catastrofa constantinopolitană și moartea

martirică a patriarhului au coincis temporal cu revolta populară în Moreea și cu refuzul categoric al românilor de a susține aventura bizantină, care nu-i mișca deloc pe slavii din Balcani. Exact atunci Bizanțul post-bizantin a murit”.

Nu este deloc ciudat de ce Rigas Feraios prin Cîntecul lui de război invita toate popoarele din Balcani să se răscoale, după cum și faptul că Revoluția a pornit dela Iași–România, iar simbolul păsării Phoenix pe care și l-a însușit Alexandru Ipsilanti întruchipa ideea reînvierii Imperiului Roman.

Kostas Sardelis scrie: „Revoluția elenă, așadar, a pornit ca universală, pentru toți ortodocșii sclavi, și acesta a fost planul inițial al Eteriei Amicale, deoarece în mod sigur Ipsilanti n-o făcea de capul lui, ci aplica planul conducătorului suprem al eteriștilor, indiferent dacă motive naționaliste și alte motive l-au dat peste cap, cu urmarea elenizării (ελλαδικοποίηση) Revoluției și a limitării ei, inițiale, la Moreea”.

De asemenea, este semnificativ faptul că marele istoric englez Toynbee scrie că elinii au întreprins o acțiune nebunească și au pierdut întreg Imperiul, dar în realitate au transformat ideea imperială într-o idee națională.

Cu siguranță, nimeni nu contestă luptele și sîngele eroilor Revoluției de la 1821, clerici și laici, care au renunțat la toate pentru reînvierea Neamului, dar nu trebuie să uităm că în spatele acestor luptători s-au urzit diferite planuri ale Puterilor Apusene, ca să dispară posibilitatea reconstituirii Imperiului Roman al Bizanțului cu reședința la Constantinopol și să creeze mici state etnico-naționaliste în Balcani, care vor fi asimilate în duhul Apusului și se vor înstrăina de tradiția lor culturală.

Este semnificativ cuvîntul lui Kolokotronis: „În primul an al Revoluției, am avut o mare concordie [bună înțelegere]... și dacă această concordie ar mai fi ținut încă doi ani, am fi dorit să stăpînească și Tessalia, și Macedonia, și poate ar fi ajuns și pînă la Constantinopol...”. Aceasta a fost ținta luptătorilor și nu crearea unui mic stat, în esență un protectorat. În acest duh trebuie să vedem încercarea de a determina ideologia micului stat elen cu autocefalie, adică despărțirea de Patriarhia Ecumenică, întoarcerea la Elada antică și orientarea spre Apus.

Astfel, „otrava naționalismului era firesc să influențeze distructiv. Și s-a făcut în cele din urmă un stat „prefabricat”, un stătuțel fără temelii, în aer, o jucărie în mîinile protectorilor lui – și ale creatorilor lui, aș spune. Ideea Imperiului Roman murise în focul Revoluției, iar tragedia romanității fusese realizată. România [așa era numit Imperiul Roman Ortodox – n.tr.] „neprihănită”... Soluția și mîngîierea poporului de acum era „Marea Idee”.

Această moarte a Imperiului s-a finalizat cu catastrofa din Asia Mică, care a fost rezultatul ciocnirii unor puteri politice în Elada, care erau orientate unele spre politica germană, iar altele spre politica engleză. Și, astfel, un efort de reconstituire a romanității a fost vopsit în sîngele popoarelor și prin moartea cîtorva politicieni în Goudi.

Astfel, astăzi suntem subjugați concurenței acerbe dintre axa francezo-germană și anglo-saxonă, așa cum se exprimă în spațiul european, de neputințele noastre native și de patimile prosperității și grekylismului [comportament de grekylos – γραικύλος – elinul care este nevrednic de tradiția sa națională, sclav/supus străinilor – n.tr.].

Este semnificativ un gând pe care l-am citit zilele acestea: „Apusul este deranjat de romanitate. Și Răsăritul este deranjat de romanitate. Și popoarele Balcanilor, care se împiedică de prezența noastră, ca să-și însușească viața noastră, strămoșii noștri, ca să-și găsească și ele un loc în mozaicul popoarelor lumii, și acestea sunt deranjate de romanitate” (Ninetta Vouloudaki). Pentru toți constituie o problemă noblețea romană, care continuă să existe în viața și în sufletul poporului.

4. Noblețea romană

Însă chiar dacă a murit Imperiul și după cum se vede este imposibil să fie reconstituit, continuă să existe și să trăiască duhul roman cu perspectivă ecumenică [universală, nu ecumenistă – n.tr.], cu iubirea de Dumnezeu și iubirea de om, duh care este cultivat de viața bisericească, Tainele și tradiția ascetică, dar și de tradiția culturală cu cîntecele și dansurile, care se disting prin optimism și îndeosebi prin noblețea romană.

Romanul nu este o marionetă a străinilor, nu este grekylos [γραικύλος – elinul care este nevrednic de tradiția sa națională, sclav/supus străinilor – n.tr.], adică nu este slugarnic, ci cunoaște clar realitatea, are o tradiție superioară tradiției apusene, știe să înfrunte cu curaj situațiile, știe să-și sacrifice interesul personal pentru binele comun, știe să trăiască libertatea chiar și în situațiile sociale dificile, este liber de dependențe interne și externe.

Sunt semnificative cele scrise de părintele Ioannis Romanidis, care au legătură cu realitatea contemporană:

„Pentru binele și siguranța chestiunilor naționale, grekylos-ul [elinul care este nevrednic de tradiția sa națională, sclav/supus străinilor] trebuie să devină iarăși roman, ca să vadă cum sunt europenii și americanii în realitate. Aceștia nu au noblețea romană. Prin urmare, nu este îngăduit să ne purtăm față de ei cu noblețea noastră, ca și cum ar avea și ei noblețe. În relațiile internaționale trebuie să lăsăm la o parte noblețea.

Grekylos-ul [elinul care este nevrednic de tradiția sa națională, sclav/supus străinilor] este dator în mod conștient să dea la o parte naivitatea și să înceteze a mai crede că, deoarece el are dispoziția de a se sacrifica pentru cultura apuseană, asta înseamnă că aliații „generoși” se vor sacrifica pentru „glorioasă” Eladiță a „elinilor antici” de astăzi. Foarte naiv este grekylos-ul [elinul care este nevrednic de tradiția sa națională, sclav/supus străinilor] care gîndește așa, deoarece aliații nu sunt o familie romană, ca să se jertfească unul pentru celălalt.

O alianță este o colaborare politică, economică și militară, prin intermediul căreia fiecare stat își apără interesele lui și interesele aliaților, cîtă vreme interesele acestora se identifică cu interesele lui. Alianța se bazează pe acorduri și nimic dincolo de acorduri, exact așa cum se întîmplă în comerț. Dacă se face ceva mai mult decît acordurile, e o neghiobie să aștepte grekylos-ul [elinul care este nevrednic de tradiția sa națională, sclav/supus străinilor] să acționeze aliații din noblețe, pentru că nu au noblețe.

Din acest motiv, de mai înainte trebuie să-și asigure sancțiunile necesare pentru o eventuală nerespectare a acordurilor, deoarece altfel va primi doar o satisfacție morală

de la aliați, adică un „bravo, sclavule dedicat și smerit!” și nimic altceva, exact așa cum se întâmplă în chestiunea cipriotă”.

Trăim într-o perioadă dificilă, greutatea cade pe problemele economice, deși s-ar cuveni să cadă pe temelii duhovnicești, adică să se sprijine pe noblețea romană, pe duhul romanității, și ar trebui să înfruntăm situațiile cu duh de libertate. Voi încheia gândurile mele cu o invitație importantă:

„Frați romani, câtă vreme legendele trăiesc și turcii se tem să n-o piardă, Cetatea noastră a căzut, dar nu s-a pierdut! Câtă vreme ADN-ul roman continuă din tată în fiu și din mamă în fiică, iar fața împăratului înmărmurit [μαρμαρωμένον = pietrificat, acoperit cu marmură] bîntuie visele noastre, poarta închisă a Sfintei Înțelepciuni a lui Dumnezeu (Sfînta Sofia) așteaptă să fie deschidă.

Niciun popor puternic, niciun popor foarte numeros, niciun „lider planetar” nu poate să facă să dispară romanitatea. Romanitatea se va pierde cînd ultimul roman va pleca din lume și împreună cu el se va stinge credința, speranța și visele!” (Ninetta Vouloudaki).

Cunoscutei expresii „a fost cucerită Cetatea” trebuie să-i opunem cuvîntul lui Nikiforos Vrettakos: „N-a fost cucerită rădăcina! N-a fost cucerită lumina!”.

ENCICLICA PASCALĂ

a Mitropolitului de Nafpaktos și Agios Vlasios, Ierótheos Vlachos

ENCICLICA PASCALĂ

**a Mitropolitului de Nafpaktos și Agios Vlasios, Ierótheos Vlachos, adresată
credincioșilor Mitropoliei Fokidei,
în calitate de locțiitor al mitropolitului acestei eparhii**

Iubiți Părinți și frați,

Ca locțiitor al Sfintei Mitropolii a Fokidei, am deosebita bucurie de a vă împărtăși câteva gânduri în această mare zi a Bisericii noastre, vouă, tuturor, binecuvîntați creștini care locuiți în spațiul acestei mitropolii și de a vă adresa salutarea de biruință: "Hristos a înviat!".

Toate religiile au un conducător și întemeietor muritor, care s-a născut cîndva și a murit altcîndva, dar creștinismul, care nu este o simplă religie, ci însăși Biserica, are drept Cap pe Hristos Cel înviat, Care viu rămîne în veac, înviind și mădularele slăvitului Său Trup. El Însuși adeverește: "Nu te teme! Eu sunt Cel dintîi și Cel de pe urmă, și Cel ce sunt viu. Am fost mort și, iată, sunt viu în vecii vecilor și am cheile morții și ale iadului" (Apocalipsa 1:17-18). Acesta este motivul pentru care noi, creștinii ortodocși, Îl laudăm și Îl slăvim pe Hristos cel Înviat în toată perioada Penticostarului, dar și în fiecare Duminică, care este Paștele nostru săptămînal.

Biserica, însă, nu doar că este mai presus de orice religie, ci este Trupul lui Hristos cel Înviat. Din perspectiva acestei realități se săvîrșesc toate Sfintele Taine, avînd ca încununare Taina Dumnezeieștii Euharistii întru care ne împărtășim cu Trupul și Sîngele lui Hristos. Viața bisericească nu este una a sentimentelor, nu constă în anumite moravuri și obiceiuri, ci este o viață empirică a Învierii. În Biserică lepădăm deznădejdea și frica de moarte, mîhnirea și întristarea, individualismul și iubirea de sine, și ne umplem de credință, de dragoste, nădejde și lumină.

De asemenea, teologia Bisericii nu este una filosofică, ci una empirică, a Învierii. Filosofia satisface imaginația și raționalismul uman, este o gimnastică a intelectului, cîtă vreme Biserica, prin viața și teologia ei, sfințește omul întreg și biruiește moartea. Orice filosof încearcă să tâlcuiască de ce există lumea, care este cauza răului din lume, de ce stăpînește moartea în fire și în om; și, după cum este firesc, se dau atîtea răspunsuri cîți sunt și filosofii și cei ce cugetă filosofic. Însă, Apostolii și Părinții Bisericii, pentru că trăiesc în Trupul înviat al lui Hristos, sunt stăpîniți de puterea Vieții

și a Învierii și sunt plini de nădejde, trăiesc realitatea faptului că Hristos a biruit moartea și a dat această putere oricărui om care se află în comuniune cu El.

Oamenii care se închid în ei înșiși sunt stăpîniți de deznădejde și de frica morții. Moartea nu este doar un fapt tulburător care vine la sfîrșitul vieții fiecărui om, ci există înlăuntrul existenței noastre, prin stricăciune, boli, îmbătrînire; astfel, omul, în toată viața lui, parcurge multe crize succesive ale morții care îi provoacă durere și amărăciune. Mulți oameni se simt încătușați într-un iad personal unde stăpînește mîhnirea, durerea, întunericul pustiirii, singurătatea. Însă, cei care trăiesc în Biserică și cred în Învierea lui Hristos și trăiesc în Hristos viața Învierii, alungă de la ei frica de moarte, îndepărtează mîhnirea și deznădejdea, sunt oameni luminoși, tari, chiar și în cele mai grele situații ale vieții. Și aceasta se întîmplă deoarece Îl invocă pe Hristos cel Înviat, iar El vine în iadul nostru personal și îl umple de lumină.

Astăzi, în această zi a Învierii lui Hristos, toate sunt inundate în Lumina cerească, toate sunt pline de bucurie. Trebuie însă să ne dorim ca această bucurie duhovnicească să nu fie trecătoare, să nu fie legată doar de anumite zile ale anului, ci Lumina lui Hristos Celui Înviat să transfigureze întreaga noastră viață și să o preschimbe într-un praznic al Învierii. Astfel ne vom putea confrunta cu bolile, căderile, cu pierderea celor dragi nouă, cu problemele familiale și economice, întru nădejdea și credința în Învierea lui Hristos. Din această perspectivă, Învierea lui Hristos nu este doar o simplă teorie, nici un obicei social ori un fapt moral, ci este un mod de viață; este depășirea oricărei mîhniri, este însăși depășirea morții celei înfricoșătoare.

Le urez tuturor iubiților creștini ortodocși din Sfînta Mitropolie a Fokidei să fie sănătoși, însă, mai presus de toate, să fie plini de Lumina și de bucuria Învierii lui Hristos. Atunci nu vor mai fi stăpîniți de deznădejde și de durere din pricina problemelor și încercările vieții lor. Atunci, praznicul Învierii nu va mai fi o simplă festivitate socială, culturală și sentimentală, care ține de o anumită perioadă a anului, ci va fi puterea vieții care nu poate fi nimicită, praznic al nădejzii, al dragostei și al sensului celui adevărat și puternic al vieții.

Hristos a înviat, fraților!

Cu urări și binecuvîntări de Înviere,

MITROPOLITUL
+ NAFAKTOSULUI ȘI AGIOS VLASIOS, IERÓTHEOS,
LOCȚIITOR AL MITROPOLITULUI FOKIDEI

ENCICLICĂ PASTORALĂ de Nașterea Domnului (2013) a IPS Ierotheos Vlachos

Ierótheos,

Prin mila lui Dumnezeu, Episcop și Mitropolit
al Sfintei Mitropolii de Náfpaktos și Agios Vlásios
Către clericii și mirenii
Mitropoliei noastre

Iubiții mei frați,

Ziua Nașterii Domnului este una plină de căldură și binecuvîntată, pentru că simțim dragostea lui Hristos Care S-a întrupat spre a Se putea întîlni cu noi după căderea și îndepărtarea noastră din Rai.

Eram răniți de păcat și El a venit ca doctor să ne tămăduiască, eram în pribegie și El a venit ca prieten în locul pribegiei noastre, eram deznădăjduiți și El ne-a adus nădejdea, purtam o prea adîncă durere sufletească și trupească și El ne-a dăruit bucurie. Cum poate omul să nu iubească un asemenea Dumnezeu Care iubește, Care Se naște ca om, Care Se supune la o viață de emigrant în Egipt, Care trăiește toate condițiile tragice ale vieții pe care o trăiește omul și, în cele din urmă, Se jertfește spre a ne mîntui?

Sfinții Bisericii simt în adîncul inimii lor marea dragoste, dragostea gingașă a Celui Care iese din Sine pentru noi, dragostea jertfelnică și autentică a lui Hristos, și această dragoste îi eliberează din orice robie, din orice mîhnire, din orice deznădejde și greutate. Cînd știi că cineva te iubește cu adevărat, nu mai simți mîhnirile cele din afară, problemele care ne asupresc din afară. Aceasta o vedem în cîntările Bisericii pe care le psalmodiem în aceste zile și asta citim și în toate textele Sfinților.

De curînd, Patriarhia Ecumenică a hotărît așezarea în rîndul Sfinților a binecuvîntatului ieromonah Porfirie, care la începutul vieții sale a petrecut o vreme ca monah în Sfîntul Munte, iar la sfîrșitul vieții s-a învrednicit să adoarmă întru Domnul în Sfîntul Munte, la anul 1991. În tot răstimpul dintre aceste două momente, [el] și-a petrecut viața cel mai mult în Atena și în Atica, a slujit ca preot al Policlinicii din Atena, aflată undeva aproape de Piața Omonia, și i s-a dat să cunoască suferința umană, însă se raporta la ea cu o adîncă dragoste de Hristos, simțind în același timp și dragostea lui Hristos.

Aș dori ca în această binecuvîntată zi să vă pun înaintea cîteva cuvinte despre dragostea lui Hristos, care este cel mai profund înțeles al praznicului Nașterii Domnului. Spunea Cuviosul Porfirie:

”Hristos este bucuria, lumina cea adevărată, fericirea. Hristos este nădejdea noastră. Legătura cu Hristos este dragoste, este *eros*, este înflăcărare, este dor arzător după cele dumnezeiești. Hristos este totul. El este dragostea noastră, El, iubirea noastră. Dragostea de Hristos este o dragoste care nu e cu puțință să se înstrăineze și să se piardă. De acolo izvorăște bucuria.

Bucuria este Hristos Însuși. Este o bucurie care te face alt om. Este o nebunie duhovnicească, dar în Hristos. Te îmbată precum vinul curat acest vin duhovnicesc. După cum spune David: *Uns-ai cu untdelemn capul meu și paharul tău este adăpîndu-mă ca un puternic* (Ps 22:6). Vinul duhovnicesc este nefalsificat, curat, foarte tare, și cînd îl bei, te îmbată. Această Dumnezeiască beție este dar al lui Dumnezeu, care se dă celor *curați cu inima*. ...

Hristos este cea mai înaltă dorire, este capătul doririlor, nu există ceva mai presus de El. Toate cele simțite duc la o saturație, numai dragostea de Dumnezeu nu cunoaște săturare. Dumnezeu este totul. Dumnezeu este dorirea ultimă, cea mai înaltă. Nici o altă bucurie, nici o altă frumusețe, nimic nu poate să rivalizeze cu El. Ce poți dori mai mult decît ceea ce este suprem?

Dragostea de Hristos este un alt fel de *eros*. Nu cunoaște capăt, nu ajunge vreodată la saturație. Dă viață, dă putere, dă sănătate, dă, dă, dă... Și cu cît dă, cu atît mai mult vrea omul să se îndrăgostească. Cîtă vreme *erosul* omenesc poate să îl vatăme pe om, să îl înnebunească. Atunci cînd Îl iubim pe Hristos, toate celelalte iubiri pălesc. Celelalte iubiri duc la saturație. Dragostea lui Hristos nu cunoaște săturare. Dragostea trupească ajunge la o saturație. După care poate să înceapă gelozia, reproșurile..., pînă la ucidere. Se poate preface în ură. Dragostea în Hristos nu se schimbă. Iubirea lumească puțin durează și încet-încet se stinge, cîtă vreme Dumnezeiasca dragoste neîncetat se mărește și se adîncește. Orice alt *eros* poate să îl ducă pe om la deznădejde. Dar Dumnezeiescul *eros* ne înalță în sfera lui Dumnezeu, ne dăruiește seninătate, bucurie, plinătate. Celelalte plăceri îl epuizează pe om, cîtă vreme această Dumnezeiască dragoste nu cunoaște vreodată sațiul. Este o plăcere fără de sațiu, de care nu te plictisești niciodată. Este lucrul cel mai înalt care poate fi dorit.

Numai într-un punct încetează lipsa de sațiu în *erosul* Dumnezeiesc. Anume cînd omul se unește cu Hristos. Iubește, iubește, iubește și cu cît iubește, cu atît vede că mai mult vrea să iubească. Vede că încă nu s-a unit, că nu s-a predat dragostei lui Dumnezeu. Are mereu imboldul, dorința, bucuria, spre a izbuti să ajungă la lucrul cel mai înalt care poate fi dorit, la Hristos. Tot postește și face metanii, tot se roagă și totuși nu află mulțumire. Nu-și dă seama că a ajuns deja la această dragoste. Nu simte că ceea ce dorește îl umple deja, că a luat ce dorește, nu-și dă seama că trăiește deja

această dragoste. După acest Dumnezeuiesc *eros*, după această Dumnezeuiască dragoste doresc și tînjesc toți nevoitorii. Se îmbată cu Dumnezeuiasca beție. În această Dumnezeuiască beție trupul, e drept, poate să îmbătrînească, să se treacă, dar duhul întinerește și înflorește. ...

Pe Hristos să-L simțim ca pe prietenul nostru. El este prietenul nostru. O adevărește El Însuși cînd zice: *voi sunteți prietenii Mei...* (Ioan 15:14). Ca prieten să Îl privim și să ne apropiem de El. Cădem? Păcătuim? Să alergăm la el cu familiaritate, cu dragoste și încredere, nu cu teamă că ne va pedepsi, ci cu îndrăzneala pe care ne-o dă simțirea de prieten. Să Îi spunem: *Doamne, am făcut-o, am căzut, iartă-mă!* Dar în același timp să simțim că ne iubește, că ne primește cu gingășie, cu dragoste și ne iartă. Să nu ne despartă de Hristos păcatul. Cînd credem că ne iubește și că Îl iubim, atunci nu ne simțim străini și despărțiți de El nici cînd păcătuim. Ne-am încredințat de dragostea Lui și, oricum ne-am purta, știm că ne iubește.

Dacă Îl iubim pe Hristos cu adevărat, nu există teama de a pierde cinstirea noastră pentru El”.

Aceste spuse ale Cuviosului Porfirie Kavsokalivitul dezvăluie cuprinsul inimii unui om sănătos și autentic duhovnicește, vădesc dorul unui Sfînt după Hristos, și cu această dorire se depășesc toate problemele, acesta este adevăratul înțeles al praznicului Nașterii Domnului.

Iubiții mei frați,

Să Îl iubim pe Hristos cu toată inima noastră, să simțim dragostea Lui, să ne rugăm Lui, să răspundem măcar și puțin dragostei pe care El ne-o poartă, și atunci vom prăznui veșnic NAȘTEREA Domnului în inima noastră.

Cu urări calde și părintești,

+ Mitropolitul de Nafpaktos și Agios Vlasios

GHERONDA SOFRONIE SAHAROV, AȘA CUM L-AM CUNOSCUȚ

Gheronda Sofronie face parte dintre acei oameni despre care ai putea vorbi ani în șir. În ce mă privește, Gheronda a avut o mare înrîurire asupra mea, ca teolog și ca preot. De cînd am primit de la Dumnezeu binecuvîntarea de a-l cunoaște, am vorbit și am scris mult despre el, iar diferitele articole pe care le-am scris s-au publicat în unele din cărțile mele. Dar dincolo de aceste articole sporadice, am scris și o carte închinată lui, cu titlul *Știu un om în Hristos*, în care am încercat să descriu personalitatea și cuvîntul său transmis prin viu grai. Dincolo de toate însă Gheronda este inepuizabil și nimeni nu poate spune că l-a surprins deplin în cîteva scrieri, că i-a cuprins întreaga viață și teologie. De fiecare dată este înfățișată o latură a personalității sale.

Gheronda Sofronie vorbea întruna despre persoana-*ipostasul* lui Dumnezeu și a omului și întreaga sa teologie se țesea în jurul acestui subiect esențial. Preferința aceasta era legată de faptul că el însuși, după o căutare impersonală a lui Dumnezeu în filosofia hinduistă, L-a întîlnit personal pe Dumnezeu, în Persoana lui Hristos în lăuntrul Luminii necreate, a văzut că Dumnezeu este Persoană și acesta este motivul pentru care problematica aceasta deține un rol central în teologia sa.

1. Theolog și Părinte

Potrivit Tradiției Ortodoxe, *theolog* este acela care L-a cunoscut personal pe Dumnezeu și, ca urmare, poate vorbi despre El. Din categoria *theologilor* fac parte Prorocii, Apostolii, Părinții Bisericii, toți de-Dumnezeu-văzătorii Sfinți, care se numesc îndumnezeiți. După cuvîntul Sfîntului Grigorie Theologul, *theologi* sunt cei care au dat "examene" și au trecut la treapta vederii-de-Dumnezeu (*theoria*), după ce mai înainte și-au curățit sufletul și inima. La mijloc se află aceia care sunt pe treapta curățirii. Iar cel mai jos sunt aceia care cred că Îl cunosc pe Dumnezeu din închipuirea și din speculațiile lor, de aceea sunt "teologi de-sineși hirotoniți". De asemenea, după cuvîntul Sfîntului Apostol Pavel, Părinte este acela care naște fii duhovnicești. El însuși le-a spus Corintenilor: "căci de ați avea zeci de mii de învățători în Hristos, totuși nu aveți mulți părinți. Căci eu v-am născut prin Evanghelie în Iisus Hristos" (1 Corinteni 4:15).

Theologia este strîns legată de paternitatea duhovnicească și cele două nu pot fi înțelese separat una de cealaltă. Cel care este *theolog*, în înțelesul patristic al cuvîntului – definit mai sus –, devine un adevărat pol de atracție pentru mulți oameni, care renasc duhovnicește prin cuvîntul său *theologic* și astfel acesta li se face Părinte Duhovnicesc.

Din această categorie de oameni face parte și Gheronda Sofronie. Așa cum reiese din textele sale, de multe ori în viață a văzut Lumina necreată, care este *energie*-lucrare a dumnezeirii Dumnezeului Treimic. A trăit mult timp în Lumină, a fost preschimbat în întregime de dumnezeiasca *energie*-lucrare necreată și a devenit cu adevărat *theolog* în Biserică. A cunoscut adevărurile credinței noastre nu pur și simplu din studiul cărților teologice sau din studiul operelor Părinților, ci din propria-i experiență. Astfel, cuvîntul său te renăștea duhovnicește. Mii de oameni primeau un cuvînt al lui și se hrăneau din el duhovnicește toată viața, iar acest cuvînt îi renăștea la viața creștină. Cel mai uimitor este că acest cuvînt al lui Gheronda nu îl primeau doar monahii, sau doar ortodocșii, însă toți

aceștia ajungeau să iubească Ortodoxia și deveneau cinstite mădulare ale Bisericii. De fiecare dată când îl întâlneai pe Gheronda auzai de la el un cuvânt teologic care îți deschidea întreaga existență. Cuvântul său teologic era cu adevărat de-minuni-făcător și împletea strâns teologia și paternitatea duhovnicească.

2. Isihast și liturghisitor

Isihia ortodoxă este o adevărată știință, prin care omul își controlează gândurile și nu le îngăduie să devină dorință și faptă – nu le îngăduie să pătrundă în inimă. Asta înseamnă că partea poftitoare a sufletului nu trebuie să se lase înrîurită de aceste gânduri. Dimpotrivă, în partea poftitoare și a iuțimii, se pomenește neîncetat numele lui Hristos, iubindu-L și îngrijindu-se de ținerea poruncilor Lui, câtă vreme gândurile trebuie să rămână în partea rațională, așa încât omul să se poată confrunta cu diferitele probleme ale vieții sociale. Isihia se mai numește și trezvie, și o regăsim înfățișată în textele Apostolilor, căci întreaga viață evanghelică este niptică și isihastă. Despre trezvie vorbesc Apostolii în epistolele lor.

Centrul vieții bisericești este dumnezeiasca Liturghie, în care omul se roagă lui Hristos răstignit și înviat și se împărtășește cu Trupul și Sângele Său. Hristos oferă ca mare Arhiereu Jertfa cea fără-de-sînge, după ce mai înainte S-a adus pe Sine Jertfă pentru tot neamul omenesc și se aduce la fiecare dumnezeiască Liturghie, pentru ca omul să fie viu. Nu poate fi numit cineva creștin ortodox, dacă nu participă în mod real și esențial la dumnezeiasca Împărtășanie.

De aici reiese că isihia ortodoxă este strâns legată de dumnezeiasca Liturghie, de vreme ce isihia are ca scop dumnezeiasca Euharistie, după cum, de altfel, și întreaga viață bisericească și Tainele, dar și dumnezeiasca Liturghie sunt împărtășite omului care întrunește premisele isihaste ortodoxe, căci, ca să poți trăi liturgic în ziua Duminicii, trebuie să trăiești isihast întreaga săptămână.

În Gheronda Sofronie se împleteau strâns amîndouă aceste însușiri. Era un mare isihast, de vreme ce în inima sa exista o *isihie* desăvîrșită. Cunoștea foarte bine lupta cu gândurile, cu imaginile și închipuirile. L-a cunoscut pe Hristos și – îngăduiți-mi să spun! – ”a fost rănit” adînc de vederea lui Hristos proslăvit, căci este cu neputință să Îl cunoască cineva pe Dumnezeu în Lumină și apoi să se îndrepte către alte iubiri și interese. Din această perspectivă se cuvine să vedem și neostoita pocăință a lui Gheronda, care izvora din vederea sfințeniei lui Hristos. Trăia neînterupt în starea de luminare a minții-*nous* – care este baza vieții isihaste și niptice. De aceea era cu adevărat un isihast.

Adevărata premisă a participării la dumnezeiasca Liturghie aceasta este. Și pentru că neîncetat trăia adevărata preoție, care este neîncetata săvîrșire în inimă a liturghiei lăuntrice, îi era ușor să trăiască esența și conținutul dumnezeieștii Liturghii. Văzîndu-l pe Gheronda Sofronie, îți dădeai seama că, isihast fiind, se afla neîncetat în duhul dumnezeieștii Liturghii, iar ca liturghisitor era mistagogic, tocmai pentru că era un mare isihast.

Acesta era motivul pentru care le vorbea ascultătorilor săi despre rugăciunea minții, *noetică*, ca premisă de căpătîi a vieții lăuntrice, dar și despre dumnezeiasca Liturghie, ca deschidere către durerea întregii umanități, ca trăire a Ghetsimaniului. Hristos, pe Ghetsimani, S-a rugat pentru întreaga lume și, în același timp, trăia suferința oamenilor prin *paharul* [suferinței la care a consimțit], iar această stare duhovnicească era continuarea Cinei celei de Taină. De aceea, spunea Gheronda, prin Rugăciunea

minții, *noetică*, dumnezeiasca *energie*-lucrare a Numelui lui Hristos pătrunde în adâncurile ființei noastre, iar prin dumnezeiasca Liturghie noi suntem cei care pătrundem în durerea și suferința întregului Adam.

3. Pustnic și viețuitor de obște

Pustie este acel loc sterp în care nu există viață, nu se dezvoltă comuniunea cu oamenii, nu există elementele de bază ale vieții – precum apa și mîncarea. Pustie, în viața monahală, este acel loc departe de oameni, departe chiar și de monahi, unde nevoitorul se nevoiește în viețuirea după Hristos, adică Îl caută pe Dumnezeu prin uscăciunea trupului și a firii, prin omorîrea simțurilor și a patimilor. Pustie în Sfîntul Munte este acel loc care se află în capătul Peninsulei Athosului, mai ales Karoúlia, Katounákia și zona din jurul Athonului. În pustie trăiesc monahii care se numesc pustnici și se roagă lui Dumnezeu în neîncetatul ”duh” al pocăinței, al plînsului și al căutării Lui.

Societatea este locul unde trăiesc mulți oameni și se nevoiesc în alt chip în viața lor personală și duhovnicească, lucrează și cultivă dragostea și iubirea de frați. Societate este și mănăstirea de obște, unde trăiesc mulți monahi și se luptă duhovnicește în lupta cea grea a tinerii poruncilor evanghelice și a îndumnezeirii lor.

Pustia și societatea nu sunt două stări opuse, de vreme ce una o presupune pe cealaltă. De obicei, omul de rînd, dar și monahul, pornește de la obște, se manifestă ca ființă socială, și abia apoi poate fi trimis în pustie. În viața lui Hristos vedem că se împletește pustia cu viața de obște. Hristos lucra cu oamenii, îi învăța, le făcea bine în multe chipuri, dar adeseori dorea să trăiască și în pustie, se urca în munte ca să roage. Iar aceasta o făcea nu pentru că avea nevoie, ci ca să ne învețe că trebuie să alergăm de multe ori în pustie, spre a ne orienta mai bine viața, spre a ne curăți partea pătimitoare a sufletului și a ne dedica în întregime rugăciunii către Dumnezeu.

Gheronda Sofronie a îngemănat pustia cu viața de obște, iar aceasta s-a petrecut în două moduri. În primul rînd, prin faptul că a trăit în obștea Sfîntei Mănăstiri a Sfîntului Panteleímon a Muntelui Athos, iar apoi în pustia Sfîntului Munte, în Karoúlia, după care, în peștera Sfîntei Treimi, aproape de Sfînta Mănăstire a Sfîntului Pavel. În sfînta mănăstire a trăit ca un pustnic, pentru că avea o rugăciune intensă, plînsul neostoit și experiența Luminii necreate. Iar în pustie a făcut să adîncească încă mai mult pocăința și tînguirea lăuntrică; avea rugăciune neîncetată și mari experiențe ale lui Dumnezeu. Acolo, în pustie, în timpul celui de-al doilea război mondial, se ruga pentru drama tuturor oamenilor care erau omorîți pe cîmpurile de luptă și sufereau în multe chipuri, a trăit astfel agonia lui Hristos pe Ghetsimani, agonia universală a omului. În al doilea rînd, Gheronda, după ce a trăit pustia în toată profunzimea ei, a purtat-o apoi cu sine oriunde l-a purtat viața, mai întîi în Franța, iar ulterior în Anglia.

În mănăstirea lui trăia și ca pustnic, și ca viețuitor de obște. Se retrăgea ore la rînd în binecuvîntata sa căsuță și, cînd umbla printre monahi și pelerini, aducea și scotea la iveală aerul pustiei. Fiecare cuvînt al său era urmare a rugăciunii și era eliberator – roadele uscate și totodată pline de must, binecuvîntatele roade ale pustiei. Pelerinii îl vedeau că se purta firesc cu ei, se bucurau de dragostea lui, își mărturiseau păcatele, vorbeau cu el și respirau aerul pustiei, auzeau un glas din Karoúlia Sfîntului Munte. Și asta se întîmpla pentru că Gheronda era un dezrobit al Domnului.

4. Adunat-întru-sine și, în același timp, agreabil

Cuvîntul gr. *sýnnoia* este folosit îndeobște de monahi și desemnează adunare, concentrare a minții. *Adunat-întru-sine* este acel om care are purtare de grijă de viața sa [duhovnicească], mintea-*nous* îi este adunată la Dumnezeu și la poruncile Lui, nu se răspîndește în lumea din jur, nu se împrăștie în chestiuni lumești, nu se lasă înșelat. Minte neînșelată este aceea care nu rătăcește la dreapta și la stînga, ci este totdeauna adunată la Numele lui Hristos și în *energia*-lucrarea care se transmite prin acest binecuvîntat Nume. Mintea neînșelată se odihnește în inimă, așa cum este înțeleasă inima în asceză. Omul adunat-întru-sine nu este pur și simplu un om serios; există o mare deosebire între adunarea-minții și seriozitate. Omul adunat-întru-sine are neîncetat mintea la Dumnezeu, cîtă vreme seriosul se prefăce doar că are mintea adunată, o face în chip exterior și ipocrit și de aceea, prin cuvîntul *seriozitate* se face de regulă referire la omul egoist, mîndru, prefăcut în atitudinea sa.

Om agreabil este cel care creează o atmosferă agreabilă printre oamenii din jurul său, care nu provoacă probleme celorlalți, nu se vaită, nu are reproșuri, nu îi controlează și mustră permanent pe ceilalți. Apostolul Pavel le recomandă creștinilor: "fiți mulțumitori [agreabili]" (Coloseni 3:16). Iar aceasta nu în chip prefăcut, ci ca urmare a simplității lăuntrice.

Există o foarte strînsă legătură între a fi adunat-întru-sine și a fi agreabil. Omul care are minte-*nous* liberă de lucrurile lumii, de multele ei fărîmițări și rupturi, a cărui minte este curată, este în același timp și agreabil pentru interlocutorii săi, pentru că se distinge prin simplitatea minții.

La Gheronda Sofronie vedeam îngemănate amîndouă aceste însușiri, a fi adunat cu mintea și a fi plăcut celorlalți. Pentru că el însuși ajunsese la vederea Luminii necreate și Îl cunoscuse pe Dumnezeu, întreaga-i existență era unificată și nu existau rupturi în viața sa lăuntrică. Partea *rațională*-cuvîntătoare, partea poftitoare și iuțimea se ofereau ca jertfă lui Dumnezeu și între ele erau de asemenea unite. Nu putea avea loc ruptură în lumea sa lăuntrică. Aceasta se numește simplitate în textele niptice și isihaste. Pentru că Gheronda se distingea prin unitatea și simplitatea lumii sale sufletești, de aceea și împletea foarte strîns adunarea minții cu agreabilitatea. Multe ceasuri era adunat-întru-sine – nu serios – și, cînd te apropiai de el sau el se apropia de tine, se purta cu tine foarte plăcut.

Vedeam la Gheronda că avea un umor viu, spunea tot felul de glume nostime, dar în loc să împrăștie mintea convorbitorului său prin acestea, i-o aduna, i-o deschidea către Dumnezeu și către Biserică, îi transmitea nădejde și energie. Cu alte cuvinte, printr-un cuvînt plăcut care îi ieșea de pe buze transmitea și o *energie*-lucrare minunată și aduna mintea convorbitorului său. Încă și atunci cînd discuta subiecte teologice serioase, precum cel despre persoana-*ipostas* a lui Dumnezeu și a omului, iarăși vedeai simplitatea gîndirii sale, și în același timp caracterul său agreabil.

5. Aghiorit și ecumenic

Aghiorit se numește monahul care viețuiește în Sfîntul Munte și se poate nevoi în multe chipuri – fie în obște, fie la vreun schit, fie la vreo chilie sau în pustie. Titlul de aghiorit are greutate și este binecuvîntat, pentru că face referire la viața sfințită pe care o trăiește monahul într-un loc aflat sub ocrotirea Maicii Domnului, de aceea și Sfîntul Munte se numește "Grădina Maicii Domnului". Monahul aghiorit, deși trăiește în spațiul aflat sub

rînduiala avatonului din Sfîntul Munte, totuși este ecumenic, universal, în sensul că în existența sa trăiește drama întregii omeniri, cu pătimirile ei, cu mîhnirile și nenorocirile, cu neliniștile și cu tot ce cuprinde termenul general de *probleme existențiale*. Dincolo de acest înțeles, adevăratul monah aghiorit este ecumenic, pentru că depășește dezbinarea lumii împărțite pe nații – și asta, pe de o parte, pentru că în Sfîntul Munte trăiesc oameni din toate statele și neamurile, iar pe de alta, pentru că, atunci cînd omul trăiește în Biserică așa cum se cuvine, depășește iubirea egoistă de neam (*etnofiletismul*) pe care Biserica o osîndește ca erezie.

Gheronda avea și aceste două însușiri unite și îngemănate întru sine, era deopotrivă aghiorit și *ecumenic*-universal. A trăit mai bine de 20 de ani în Sfîntul Munte, acolo a fost tuns monah, dar cel mai important este că a trăit în profunzime tot ”duhul” monahismului athonit ortodox, care este strîns legat de pocăință, de tînguirea cea după Dumnezeu, de neîncetata rugăciune a minții în inimă, de vederea Luminii necreate, de dragostea pentru tot neamul omenesc. În toată viața sa, încă și atunci cînd a fost nevoit să se mute din Sfîntul Munte, a purta cu sine ”duhul” Sfîntului Munte oriunde a umblat, mai cu seamă la Mănăstirea Cinstitului Înaintemergător de la Essex (Anglia), unde a și adormit întru Domnul. ”Duhul” acesta al monahismului aghiorit se definește prin viața de obște, prin dumnezeiasca Liturghie, iubirea de străini, îngrijirea de pelerini, rugăciunea minții în inimă, smerenia cea mai adîncă.

Era ecumenic și sobornicesc și prin faptul că Sfînta Mănăstire de la Essex, aflîndu-se sub jurisdicția canonică și protecția Patriarhiei Ecumenice, avea o lucrare aparte în întreaga lume, care s-a realizat și se realizează prin textele lui Gheronda traduse în multe limbi și care renasc duhovnicește numeroși oameni. Mulți dintre cei care citesc despre Gheronda și despre theologia pe care a făcut-o cunoscută, veneau de la marginile lumii la mănăstirea sa, ca să fie învățați și inițiați în viața evanghelică, de nevoință și patristică – ca să fie inițiați în viața Bisericii și să dobîndească cuget bisericesc.

Așadar, Gheronda Sofronie este deopotrivă aghiorit și ecumenic, adică este cu adevărat ortodox – prin mărturisirea credinței și prin slujirea pastorală în toată lumea, dar, mai cu seamă, prin rugăciune. De altfel, Biserica lui Hristos se numește sobornicească-*universală*, tocmai pentru că este Una, Sfîntă și Apostolească.

Gheronda este cu adevărat ortodox, este aghiorit și ecumenic.

6. Iconar și theolog empiric

Pentru că expun pentru prima dată subiectul acesta aș dori să îmi prezint mai pe larg gîndurile.

Iconografia ortodoxă nu este o artă seculară, ci una bisericească, pentru că nu urmărește să reprezinte lumea creată, ci să arate slava necreată și lumea proslăvită, anume lumea creată impregnată de Lumina necreată. Iconarul ortodox nu se joacă cu clar-obscurul, de aceea în icoană lumina nu vine din exterior și nu este creată, ca să lase umbre, ci este Lumină necreată, care pătrunde în omul îndumnezeit și din lăuntrul lui se răspîndește în afară, în întreaga zidire. Cînd iconarul Îl zugrăvește pe Hristos, exprimă, atît cît îi este omului cu putință, dumnezeirea Lui, dar și Lumina dumnezeiască și necreată. Lumina aceasta se revarsă și din Trupul lui Hristos, căci și Trupul Lui se face izvor al Luminii necreate, prin unirea ipostatică dintre firea dumnezeiască și cea omenească în Cuvîntul lui Dumnezeu. Tot ce are părtășie cu Hristos este Lumină, iar ceea ce nu se împărtășește de Lumină, precum diavolul, este înfățișat ca ființă întunecată. În același

timp, chipurile Sfinților sunt prezentate la dimensiuni obișnuite și în orbitoarea Lumină necreată, câtă vreme chipul diavolului este zugrăvit miniaturizat și sfrijit, căci orice existență care nu are părtășie cu Hristos este întunecată și scîlciată.

Astfel, Sfîntul iconar îl zugrăvește pe Hristos, Care fiind Dumnezeu-Cuvîntul, este Chipul Tatălui și are aceeași esență și *energie*-lucrare cu Tatăl. Și, desigur, Îl zugrăvește pe Hristos întrupat. De asemenea, îi înfățișează și pe Sfinți care sunt ființe iconice, căci, oameni fiind, au fost creați după chipul (*eikóna*), după icoana Cuvîntului, și prin părtășia lor cu Hristos au ajuns de la *chip* la *asemănare*, au ajuns la îndumnezeire. Asta arată că, într-adevăr, omul este o ființă iconică. Dacă Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu este Chipul Dumnezeului Celui nevăzut (Coloseni 1:15), omul este chip al Chipului lui Dumnezeu, adică chip al Cuvîntului lui Dumnezeu.

Aici trebuie să atragem atenția asupra unui aspect important. Cînd văzătorul-de-Dumnezeu ajunge la vederea lui Dumnezeu, atunci în chip nevăzut vede realitatea necreată și în chip neauzit aude cuvintele de negrăit, după mărturia Apostolului Pavel (2 Corinteni 12:4). În continuare însă, pentru a-i călăuzi pe oameni [la aceeași experiență a lui Dumnezeu] transpune și *traduce* aceste cuvinte necreate prin cuvinte, înțelesuri și reprezentări create. Astfel, Moisi, văzînd Cortul cel nezidit al Cuvîntului, îl transpune în cortul cel zidit, în templul zidit și, fiind părtaș al Legii celei necreate, al comuniunii cu Logosul neîntrupat, transpune această experiență în Legea creată. Așadar, cuvintele necreate sunt redată prin cuvinte, înțelesuri și reprezentări create, așa încît, apoi, prin aceste cuvinte, înțelesuri și reprezentări create, omul să se ridice la realitatea necreată, cînd toate cele create își pierd valabilitatea și consistența. Din această perspectivă trebuie să vedem și iconografia ortodoxă. Nu este o artă a picturii seculară, ci una bisericească, este creație a oamenilor sfinți și se face călăuză către îndumnezeire. Iconografia nu este o înfățișare a fantasticului, a ideaticului – care nu are existență –, ci este o reprezentare, atît cît îi este omului cu putință, a adevăratei lumi pe care o vede îndumnezeitul atunci cînd este părtaș *energiei*-lucrării îndumnezeitoare necreate.

Gheronda Sofronie a studiat pictura la Facultatea de Arte Frumoase din Moscova și a practicat cu inspirație această artă în încercarea sa de a găsi Veșnicia. A abandonat însă arta și s-a dedicat căutării, întîlnirii cu Dumnezeu și comuniunii cu El. S-a învrednicit să vadă de multe ori în viață Lumina necreată, care, după descrierea sa, este lină, blîndă și răspîndește pace în om. Asta înseamnă că el însuși trăia în Lumină și de aceea s-a învrednicit să o vadă, după cuvîntul psalmistului "între Lumina Ta vom vedea Lumină". Cînd inima omului se curățește de patimi, se luminează mintea-*nous* și omul ajunge, dacă și Dumnezeu o îngăduie, la vederea Luminii necreate și trăiește îndumnezeirea cea după har. Așadar, atunci cînd a fost de trebuință ca Gheronda să picteze icoane, în chip firesc, a trecut în icoane toată această viață pe care o trăise, de aceea era zugrav și iconar în sensul că înfățișa icoana Împărăției lui Dumnezeu, care este vederea Luminii necreate, cea care pe toate le *schimbă-la-față*.

Dincolo de experiența duhovnicească de care s-a învrednicit, anume de vederea Luminii necreate, care este slava dumnezeirii lui Hristos și frumusețea Împărăției Lui necreate, se bucura și de o harismă firească aparte, de măiestria artistică, exprimînd în icoane această experiență duhovnicească. Există totdeauna o strînsă legătură între harismele duhovnicești și cele firești. Același lucru este valabil și pentru teologie. Dumnezeu dă harisma pedagogică a *theologiei* acelui om de-Dumnezeu-văzător care are deopotrivă și capacitate intelectuală și o harismă specială de a exprima experiențele

duhovnicești. Mulți se învrednicesc de vederea Luminii necreate, dar puțini sunt cei care pot să formuleze această experiență și să îi combată, de pildă, pe teologii filosofi. Expresia teologică are nevoie de experiența de-Dumnezeu-văzătoare, de capacitate intelectuală, de harisme speciale și, în același timp, de cunoașterea curentelor filosofice.

Acest lucru se poate spune despre Gheronda ca iconar. Pe de o parte avea experiența vederii lui Dumnezeu, și în același timp avea și harisma artistică de a o exprima. Când mergeam în vizită la mănăstire, de multe ori ședeam ore în șir să privesc și să studiez frescele zugrăvite de Gheronda cu ajutorul monahilor mănăstirii, în trapeză. Nu am cunoștințe specializate asupra acestor chestiuni, în afara studiilor mele generale, dar am înțeles că aceste picturi sunt unice în felul lor, sunt originale fără însă a perverti stilul artei bizantine. Reprezintă o sinteză între Școala Cretană și cea Macedoneană, sau o sinteză între stilul bizantin riguros și arta rusă. Prin aceste picturi Gheronda a creat o tradiție aparte. Voi înfățișa mai jos felul cum interpretez eu stilul iconografic și, mai ales, teologia lui Gheronda Sofronie ca iconar.

Primul aspect este că toate iconografiile lui Gheronda, mai ales cele de pe pereții Sfintei Mănăstiri, transmit bucurie și blîndețe, sunt pictate în culori line, delicate și liniștitoare. Studiase pictura și, desigur, cunoștea din punct de vedere artistic semnificația și modul de folosire a culorilor, dar, atunci cînd Îl zugrăvea pe Hristos și pe Sfinți, lucra mai mult ca *văzător-de-Dumnezeu* decît ca artist. Cred că mai mult a fost influențat de experiența sa ascetică și de-Dumnezeu-văzătoare decît de virtuozitatea estetică. De altfel, el însuși vorbește despre Lumina cea nefăcută pe care a văzut-o "lină, întregă, netedă"^[1].

Delicatețea și blîndețea culorilor este expresie a Luminii line și blînde, pe care însuși Gheronda o vedea în experiențele sale *de-Dumnezeu-văzătoare*. Așa cum mărturisește în scrierile sale, Lumina lui Dumnezeu este necreată, curată, strălucitoare, lină și blîndă. Ca unul ce era *de-Dumnezeu-văzător*, această experiență, în chip firesc, a trecut și în icoanele sale. Transpunea în ele lumea *schimbată-la-față* a Împărăției lui Dumnezeu. Cînd omul vede Lumina necreată, atunci înțelege că nimic nu este intens și agresiv, ci toate lucrează lîn, pașnic, și pînă și această lumină vie a soarelui devine lină. Sfîntul Apostol Pavel, care L-a văzut pe Hristos în Lumină înainte de intrarea în Damasc, a spus că dumnezeiasca Lumină întrecea în strălucire lumina soarelui creat (Fapten 26:13). Văzătorul-de-Dumnezeu vede Lumina necreată care depășește strălucirea luminii create și, pentru că Lumina necreată, "prea plinul de lumină", strălucește, ea este percepută ca fiind "întunec". Asta înseamnă că toate lucrurile create, intense și stridente uneori, pălesc și se smeresc înaintea ei, devenind și ele line și delicate. Desigur, în acea puternică revărsare de lumină, lumea întreagă pare că se destramă și este cu totul uitată. Întreaga zidire, îmbibată fiind de Lumina lui Dumnezeu, dă la iveală Împărăția lui Dumnezeu.

Astfel, culorile pe care le folosea Gheronda în picturile sale sunt line, delicate și creează o stare de pace și blîndețe, nu stîrnesc confuzie și tulburare. Transmit o dumnezeiască însuflare, nu îl paralizează pe privitor; pun înaintea ochilor lumea transfigurată de Harul lui Dumnezeu, nu provoacă admirație; liniștesc simțurile, nu le excită. Astfel, oricine intră în biserică poate simți deosebirea dintre lumea confuziei, a tulburării, a deznădăjduirii și a suferinței și lumea minunată a Bisericii, care este strălucire a Duhului păcii.

La o observație a mea că culorile pe care le folosește sunt *dulci*, Gheronda mi-a răspuns că nu e preocupat să fie dulci, ci line, delicate. Culorile line nu sunt culori dulci. Și asta întrucît, ca un nevoitor ce era, nu dorea să stîrnească simțurile și să trezească

sentimente, așa cum fac culorile dulci. Gheronda, atât în theologia sa, cât și în iconografie năzuia să ridice omul de la nivelul psihologic la cel ontologic-duhovnicesc. El vorbea și scria despre nevoință, iar nu despre estetică.

Însă în culorile pe care le folosea, se distinge și altceva foarte important, anume mișcarea omului către Dumnezeu, înălțarea și avîntul său năvalnic către El. Despre acest elan al duhului vorbește de multe ori în scrierile sale și amintește în acest sens pasajul corespunzător din Prorocul Iezechiel: "Și Duhul Domnului m-a ridicat pre mine și m-a luat și am mers pre sus întru pornirea duhului meu, și mîna Domnului a fost cu mine tare. Și am intrat în robie pre sus" (Iezechiel 3:14-15. *Biblia de la 1914*).

În zugrăviera icoanelor nu folosea culori statice și dure care sunt foarte dense, ci culorile line, diafane, căci doar acestea pot înfățișa această mișcare și acest elan. Nu dorea să fie statice, ci să transpară mișcarea, înălțarea la Dumnezeu, avîntul. Cine îl cunoștea pe Gheronda Sofronie și stătea de vorbă cu el, înțelegea din cuvintele pe care le folosea că el de fapt țilcuia realitatea duhovnicească. Cînd vorbea despre viața duhovnicească, nu folosea termenul de "stare duhovnicească", pentru că acesta exprimă staticitate și nemișcare, ci vorbea despre elanul năvalnic, despre setea *mortală* după Dumnezeu. Cred că acest lucru este exprimat cel mai bine prin culorile line, diafane, pe care le folosea.

Al doilea aspect pe care l-am remarcat este felul cum a zugrăvit pe Hristos pe tron, icoană pe care o vedem și pe coperta cărții *His life is mine*. Se cuvine să facem o analiză amplă a acestei icoane, căci cred că este o mărturie definitorie a iconografiei lui Gheronda, rod al vederii-lui-Dumnezeu.

Pentru început: stilul icoanei acesteia nu amintește nici de arta bizantină, nici de cea rusă, ci este ceva aparte și original, care îmbină theologia sa cu personalitatea sa. Mai mult, arată ecumenicitatea lui Gheronda și depășirea deosebirilor naționale.

O atenție deosebită trebuie să acordăm *expresiei Feței lui Hristos*. Există diferite icoane ale lui Hristos pe tron care transmit uneori bucuria, alteori milostivirea, dreptatea sau atotputernicia lui Hristos. Icoana zugrăvită de Gheronda dă la iveală în chip minunat toate însușirile lui Hristos, adică blîndețea, milostivirea, dragostea, dreptatea, atotputernicia, judecata etc. Este vorba de expresia unei Ființe Care este mai presus de toate. Această expresie a Feței este legată indisolubil de cuvintele scripturistice "Eu sunt Cel ce sunt", care arată împreună-veșnicia Cuvîntului întrupat cu Tatăl și cu Duhul Sfînt și, desigur, este o reprezentare, atât cît este posibil, a experienței avute de Gheronda, în care vederea lui Dumnezeu este auzire, iar auzirea lui Dumnezeu este vedere, de vreme ce în experiența vederii-lui-Dumnezeu simțurile văzătorului-de-Dumnezeu se unifică.

Chipul lui Hristos este luminos, pentru că și Trupul lui Hristos este izvor al *energiei*-lucrării necreate a lui Dumnezeu, de aceea Hristos și este caracterizat ca fiind "de-o-dumnezeire" cu Tatăl și cu Duhul. Observăm că Gheronda, în reprezentarea chipului lui Hristos, nu urmează metoda de a pune lumina direct pe schiță, ci păstrează trupul ca schiță și îl acoperă în întregime cu lumină. Cred că face asta, pentru a înfățișa întregul Lui chip luminat de Lumina lăuntrică, de slava dumnezeirii, de aceea nu crează efecte de clar-obscur. Astfel este exprimat cel mai adecvat cuvîntul Evanghelistului Ioan: "Dumnezeu este lumină și nici un întuneric nu este întru El" (1 Ioan 3:5). Avem de-a face cu o transpunere în imagine a realității luminoase necreate.

Vrednic de interes este și modul de reprezentare a *veșmintelor* lui Hristos, care sunt albe. Pe tunică lui Hristos nu pune alte culori. Este vorba de veșmintele albe ale lui Hristos de la Schimbarea la Față – care "s-au făcut albe ca lumina" (Matei 17:2) – și de veșmintele

Lui de după Înviere. Desigur, este o reprezentare originală a lui Hristos pe tron, zugrăvit în veșminte albe, însă avem de-a face, fără îndoială, de descoperirea pe care Dumnezeu i-a făcut-o lui Gheronda și care îmbină, așa cum am spus mai sus, reprezentarea lui Hristos la Schimbarea la Față cu aceea a lui Hristos Înviat.

Întreaga reprezentare iconică a lui Hristos pe tron, care este luminos, pe un fond de culoare albastru ultramarin, trebuie înțeleasă din perspectiva întregii învățăături a lui Gheronda despre vederea Luminii necreate. Într-un pasaj din cartea sa *Vom vedea pre Dumnezeu precum este* descrie cum își ațintea privirea insistent asupra cerului curat și albastru, uneori privea spre un loc ales, iar alteori străbătea cerul de la un capăt la altul. Când îi atinge orizontul, trecea cu gândul și dincolo de el și atunci vedea cerul de un albastru ultramarin înconjurând planeta Pământ. În același timp, încerca să pătrundă în adâncurile lui și să îi străbată hotarele. Această ațintire cu privirea a sferei cerești, plină de lumină, îl atrăgea cu taina ei. Și în continuare scrie: "Când însă, după darul de Sus, m-am învrednicit a zări Lumina Nezidită a Dumnezeirii, atunci cu bucurie am recunoscut în albastrul cerului planetei noastre «albastre» simbolul slavei strălucirii slavei celei mai presus de lume". Și completează: "albastrul este culoarea nesfârșitului, a transcendenței"[2].

Astfel, Hristos pe tron este plin de lumină, veșmintele Lui sunt luminoase, așa cum S-a arătat la Schimbarea la Față, iar fondul icoanei este de culoarea albastru ultramarin, culoarea lumii create, dar și a "nesfârșitului". De altfel, în experiența vederii-lui-Dumnezeu, de-Dumnezeu-văzătorul contemplă două lumini, pe cea creată și pe cea necreată, și percepe foarte limpede deosebirea dintre ele, precum și calitatea lor. După mărturia lui Gheronda, "Lumina nefăcută, prin firea ei este alta, iar vederea ei nu este asemenea vederii trupești"[3].

Chipul dominant în această icoană este Hristos revelat în Lumina Nezidită, așa cum Gheronda însuși L-a văzut și mărturisește în scrierile sale că, prin vederea Luminii necreate, "înăuntrul-mi s'au ivit noi puteri, o altă viziune, un alt auz. O frumusețe de nedescris a devenit accesibilă percepției mele"[4]. Lumina necreată este "Lumină ce luminează"[5].

Al treilea aspect pe care îl distingeam în icoanele lui Gheronda Sofronie este acela că în trupurile Apostolilor și Sfinților zugrăviți inima este centrul. Mintea lor nu este concentrată în rațiune și în creier, ci coborâtă în inimă. Undeva în scrierile sale Gheronda, vorbind despre vederea Luminii necreate, spune: "însă văzînd-o, atenția se adîncește înlăuntrul omului, în inima încălzită de dragoste, dragoste uneori compătimitoare, alteori plină de mulțămîntă"[6]. Această teologie a sa este zugrăvită desăvîrșit în chipurile Apostolilor la Cina cea de Taină.

Fetele Apostolilor arată că creierul *s-a golit* de gânduri, iar mintea-*nous*, aflată în inimă, se roagă. Mișcările exterioare, line, ale chipului arată starea de răpire, a dumnezeieștii vederi, pe care o cunoaște inima în rugăciune. Aceași mișcare o întâlnim descrisă în învățătura Părinților, după care, atunci cînd mintea se află în inimă și se roagă – în chip *de-sine-mișcător*, din perspectiva proprie-i lucrări, și, în același timp, *de-un-altul-mișcată*, din perspectiva lucrării lui Dumnezeu – atunci rațiunea urmărește în stare de răpire lucrarea minții-*nous*, pentru că sufletul omului este deopotrivă rațional și *noetic*-înțelegător, iar amîndouă aceste *energii*-lucrări se mișcă în paralel. Astfel, Sfinții Apostoli în icoana Cinei celei de Taină, se află alături de Hristos, Îl văd pe Hristos, Îi urmăresc cuvîntul, sunt părtași Harului care se revarsă din El – aceasta însă se petrece nu cu mintea,

ci cu inima. Diferă, desigur, atitudinea lui Iuda, care nu are nici părtășie cu Hristos, și nici mintea nu i se află în inimă. De altfel, unirea minții cu inima are loc în Duhul Sfânt și în comuniune cu Hristos.

Prin reprezentarea centrului persoanei în inimă, Gheronda, în afară de faptul că arată că persoana este *omul lăuntric al inimii* (1 Petru 3:4), în același timp, pune în lumină deosebirea dintre teologia isihastă, *theologia* Bisericii, și teologia scolastică și a moralismului care s-au dezvoltat în Apus. Potrivit teologiei isihaste ortodoxe, *mintea-nous* a omului este cea care dobândește experiența lui Dumnezeu și Îl vede pe Dumnezeu, câtă vreme, conform scolasticismului, rațiunea Îl caută, Îl cercetează și Îl *prelucrează* pe Dumnezeu prin speculații raționale. Potrivit moralismului, pe de altă parte, viața creștină se epuizează în purtările și manifestările ei exterioare. Sfântul Dionisie Areopagitul vorbește despre mișcarea ciclică a minții către Dumnezeu, după care mintea se rupe de lumea simțită, se întoarce în inimă și de acolo se ridică la Dumnezeu. Acest lucru se vede deslușit în icoanele lui Gheronda Sofronie care înfățișează întreaga metodă isihastă a Bisericii Ortodoxe.

Al patrulea punct este acela că Gheronda Sofronie, zugrăvind fețele Sfinților Apostoli, fără să își dea seama, se zugrăvea pe sine însuși, înfățișând deopotrivă lumea sa interioară și pe cea exterioară. Asta înseamnă că chipurile Apostolilor se aseamănă cu chipul lui Gheronda și, în același timp, pe fețele lor este întipărită starea de adunare a minții pe care o avea Gheronda Sofronie. Desigur, aceasta este problema fiecărui pictor, care nu se poate elibera de starea în care se află el însuși, dar la Gheronda acest lucru se petrecea în chip firesc, în sensul că el trăia intens taina schimbării sale la față duhovnicești și această stare o trecea, fără să conștientizeze, și în icoanele sale. Astfel, atunci când cercetezi cu atenție icoanele sale, constăți că fețele celor mai mulți Apostoli, mai ales în Cina cea de Taină, sunt portrete ale lui Gheronda, la diferite vârste ale sale, dar și în diferite stări duhovnicești. De altfel, același lucru este valabil și pentru textele Sfinților Părinți. Când citești cu luare aminte, înțelegi de fiecare dată starea duhovnicească pe care o aveau când au scris.

Îndeobște, iconografia lui Gheronda Sofronie este rodul întregii sale teologii. Vîzînd aceste icoane, îi înțelegi *theologia* și citindu-i *theologia*, o vezi zugrăvită pe pereții mănăstirii sale. Icoanele sale arată că Logosul lui Dumnezeu este Chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut, iar omul este *chip* al Chipului lui Dumnezeu, care trebuie să ajungă și la *asemănare*, ca să își îplinească rostul existenței.

Din toate cele spuse mai sus, se poate vedea cum l-am cunoscut eu pe Gheronda Sofronie, cum l-am văzut când liturghisea, când vorbea, când discuta cu oamenii, când rîdea, când tăcea, când se ruga, când zugrăvea icoane. Astfel, am încercat să vi-l fac cunoscut și prezent prin sărăcăciosul meu cuvînt.

Să avem binecuvîntarea lui!

Aprilie 2008

[1] Arhimandritul Sofronie, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, București: Sophia, 2005, p. 40.

[2] Ibidem, pp. 236-37.

[3] Ibidem, p. 244.

[4] Ibidem, p.80.

[5] Ibidem, p. 24.

[6] Ibidem, p. 237.

„GÎNDUL LA MOARTE INSPIRĂ, ÎNDEAMNĂ LA RUGĂCIUNE, OFERĂ CREATIVITATE”

Interviu cu Mitropolitul Hierotheos de Nafpaktos și Sfântul Vlassios realizat de Pavel Chirilă, profesor și medic la Spitalul „Sfânta Irina” din București.

IPS Hierotheos Vlachos, rostind cuvîntul de învățătură la sărbătoarea Sfintei Cuvioase Parascheva, Iași, 2011

Spuneți-ne ceva despre moarte, primul lucru care vă vine în minte, ceva ce considerați a fi foarte important.

Primul lucru care îmi vine în minte ar fi acela că moartea este un mare mister, precum spun și versurile cîntate la slujba de înmormîntare, scrise de Sfântul Ioan Damaschin. Acest mister este legat de faptul că în momentul morții sufletul este smuls din armonia perfectă în care se află cu trupul. Este de asemenea un eveniment trist pentru că este legat de coruptibilitatea și mortalitatea omului manifestate de-a lungul întregii sale vieți.

„Clonarea spirituală”

De asemenea întrebarea îmi amintește de Slujba de Înviere, sărbătorită cu mare fast de către ortodocși. Creștinii țin lumînări aprinse în mînă și cîntă triumfători următoarele versuri de laudă: „Hristos a înviat din morți, cu moartea pe moarte călcînd, și celor din morminte viață dăruindu-le”. Această imagine deosebită este reprezentativă, ilustrînd atitudinea noastră față de viață și moarte. Este adevărat că suntem muritori și înclinați spre păcat însă dispunem de un „medicament al nemuririi” iar acela este Cel ce a înviat din morți, Domnul nostru Iisus Hristos. În termeni moderni se poate spune că prin întruparea Fiului lui Dumnezeu și prin unirea firii umane ce cea divină în persoana Logosului a avut loc o „clonare spirituală”, iar firea noastră muritoare a fost unită cu viața în Dumnezeu. De aceea pentru a face referire la moarte, se întrebuintează termenul de „adormire” (a dormi) iar locul unde sunt înmormîntați cei adormiți se numește „cimitir” („dormitor” în greacă) și nu mormînt.

Astfel, atunci cînd văd oameni ținînd o lumînare aprinsă și cîntînd „Hristos a înviat” în noaptea de Înviere, înțeleg mai bine de ce ar trebui să privim moartea mai degrabă ca pe un proces de trecere „din ținutul Egiptului” în „tărîmul făgăduinței”, ca pe o speranță a învierii în Hristos. Ar fi foarte bine dacă am putea întîmpina moartea în această postură, ținînd lumînarea de Înviere aprinsă și cîntînd „Hristos a Înviat”. La urma urmei, suntem în această viață doar niște „străini”, niște „pelerini”; noi aparținem de fapt altui tărîm. Sf. Nicolae Cabasila (sec al XIV-lea) compara foarte frumos timpul petrecut pe pămînt cu cel petrecut de făt în pîntecele mamei, spunînd că momentul morții nu este altceva decît părăsirea pîntecelui. De aceea în Biserica Ortodoxă sfinții sunt sărbătoriți fie în ziua adormirii fie în ziua martirizării și nu în cea a nașterii fizice.

Sfinta Scriptură ne învață că există două tipuri de frică: conform psalmistului există o frică divină, adică frica de Dumnezeu și începutul înțelepciunii, iar al doilea tip de frică este cea inspirată de demoni, adică o teamă patologică. În ce categorie se încadrează frica de moarte?

Există într-adevăr frica de Dumnezeu adică o energie necreată a harului Dumnezeiesc și începutul mîntuirii, adică omul se teme, Îl respectă pe Dumnezeu și începe să Îi asculte poruncile Sale, și există frica de diavol, ce provoacă neliniște și teamă. Însă, pe lângă acestea două, mai există și un al treilea tip, o așa numită *teamă psihologică*, ce se referă la nesiguranța și instabilitatea emoțională a unei persoane.

Frica de moarte înseamnă ceva diferit pentru fiecare în parte. Cei secularizați și ateii se tem de „inexistență“, adică ei cred că această lume este singura existentă, iar după moarte nu mai există nimic altceva. Această viziune nu este valabilă pentru lumea ortodoxă. Pentru creștini, teama de moarte are legătură cu plecarea sufletului din lumea aceasta, părăsirea prietenilor și a rudelor și intrarea într-o lume încă necunoscută lor. Ei nu știu cum vor trăi acolo sau ce se va întîmpla la judecata de după moarte. De aceea este nevoie de credință și de pregătire spirituală.

Bineînțeles, creștinii care au dobîndit iluminarea minții duhovnicești, îndumnezeire și s-au unit cu Hristos au depășit teama de moarte așa cum o arată viața apostolilor, a martirilor și în general viața tuturor sfinților. În Sinaxar întîlnim adesea fraze precum aceasta: „În această sfîntă zi (cutare și cutare) „în pace s-au săvîrșit“ sau „s-a săvîrșit de sabie“ etc. Trebuie să subliniem faptul că în greacă verbul „teleioutai” înseamnă „a perfecționa“, a duce la perfecțiune și este diferit de „teleionei” care înseamnă „a înceta din existență“. Se poate spune de asemenea că viața simțurilor („bios”) este luată de către moarte, în vreme ce viața („zoin”) nu este încheiată ci perfecționată.

Ceea ce este important de știut este că prin viața spirituală putem învinge teama de moarte și începem să o privim ca pe o cale către întîlnirea cu Hristos, cu Maica Sa și cu ceilalți sfinți.

„Părintele Paisie își vedea adesea îngerul păzitor alături de el, luîndu-l în brațe”

Conform Sfintei Tradiții, la moartea unei persoane sunt prezenți atît îngeri, sfinți cît și demoni. Ce ne puteți spune despre asta?

Știm din învățătura lui Hristos și din întreaga tradiție a Bisericii că există atît îngeri cît și demoni și că aceștia nu sunt întrupări ale binelui sau răului, ci ființe create de către Dumnezeu. Diavolii sunt îngerii care au pierdut comuniunea cu Dumnezeu. Mulți sfinți au fost vrednici de a vedea îngeri sau demoni în timpul vieții pămîntești.

Conform învățăturilor Părinților noștri, îngerii și sfinții, adesea chiar și Hristos și Maica Domnului se arătau celor care erau pe patul morții pentru a-i întări și pentru a-i ajuta să depășească teama cauzată de moarte. De asemenea apar și demoni, mai ales atunci cînd pot să influențeze anumiți oameni prin slăbiciunile lor și cerînd astfel drept asupra sufletelor lor. Acest lucru ne este amintit în rugăciunea către Maica Domnului

din slujba de Pavecerniță: „Și în vremea ieșirii mele, ticălosul meu suflet păzindu-l și întunecatele chipuri ale viclenilor diavoli departe de acesta izgonindu-le“.

Din învățăturile Bisericii știm foarte bine că fiecare dintre noi are „un înger păzitor“, care îl apără și de aceea există o rugăciune specială pentru îngerul păzitor în slujba de Pavecerniță. Părintele Paisie, un călugăr din Sfântul Munte, îmi povestea că își vedea adesea îngerul păzitor alături de el luându-l în brațe. Spunea că trebuie să luptăm pentru mântuire, ca îngerul nostru, ce a trecut prin multe chinuri să ne apere și să ne ajute pe parcursul vieții, să nu meargă în fața Domnului cu mâinile goale.

Îmi aduc aminte cu emoție că tatăl meu atunci când intra în biserică mergea la ușa din partea dreaptă a Sfântului Altar și săruta icoana Sf. Arhanghel Mihail rugându-l să aibă grijă de sufletul său atunci când va veni vremea, să îl păzească de spiritele rele și să-l ducă la Dumnezeu. Poate că această rugăciune, pe lângă toate celelalte, l-a ajutat să aibă un somn de veci liniștit și un chip senin și fericit în mormânt.

Sfinta Scriptură spune că mila este mai mare ca judecata. Oare aceasta înseamnă că milostenia răscumpără mulțimea păcatelor?

Pentru a răspunde trebuie mai întâi să vedem ce înseamnă mila. În realitate, mila este sentimentul harului divin, al iubirii lui Dumnezeu. Când în rugăciunile noastre spunem „Doamne, miluiește“, cerem îndurare de la Dumnezeu, cerem harul divin. Acela care are parte de harul divină este generos cu semenii săi prin fapte de milostenie, prin rugăciuni, prin vorbe de duh și prin contribuții materiale ajungând la starea de fericire „fericiți cei milostivi căci aceia se vor milui“ (Matei 5,7). La aceasta se referă Biblia când spune că dobândirea harului Domnului și faptele de milostenie sunt mai mari decât judecata.

Acela care a fost transformat spiritual și care s-a unit cu Dumnezeu nu se teme de judecată, căci el se regăsește în cuvintele Domnului Iisus Hristos: „Adevărat, adevărat zic vouă: Cel ce ascultă cuvântul Meu și crede în Cel ce M-a trimis are viață veșnică și la judecată nu va veni, ci s-a mutat de la moarte la viață“ (Ioan 5, 24).

Conform învățăturilor Părinților bisericești, există trei tipuri de judecată. Prima are loc în timpul vieții, când ne confruntăm cu decizia de a face sau nu voia lui Dumnezeu și când trebuie să alegem dacă urmăm sau nu un gând rău. Al doilea tip de judecată are loc atunci când sufletul părăsește corpul și potrivit Sf. Ap. Pavel „precum le este rînduit oamenilor o dată să moară, iar după aceea să fie judecați“ (Evrei 9,27). Cel de-al treilea și ultimul tip de judecată va avea loc la cea de-a doua venire a lui Hristos. Primul tip de judecată este important.

Sfântul Simeon Noul Teolog spune că un om care se unește cu Hristos în viața aceasta și vede Lumina Necreată, a fost deja judecat și nu trebuie să mai aștepte ce-a de-a doua venire a lui Hristos. Aceasta ne amintește de cuvintele lui Hristos pe care le-am menționat mai sus.

Aș vrea acum să repet cuvintele rostite de Sfântul Vasile cel Mare și de alți Părinți ai bisericii care spuneau că există trei categorii de oameni ce au fost salvați: *sclavii* care urmează poruncile Domnului pentru a nu ajunge în Iad, *salariații* ce se străduiesc să câștige Raiul drept răsplătă și *fiii* care ascultă voia Domnului din iubire pentru El. Astfel

pe parcursul întregii vieți trebuie să avansăm treptat de la nivelul de sclav, la cel de salariat, și apoi să dobîndim mentalitatea fiului. Adică să trecem de la teamă și de la dorința de recompensă la iubire. Să-L iubim pe Hristos pentru că El ne este mamă, tată, prieten, frate, soț și soție. Astfel putem transcede judecata.

„Boala cancerului este una divină”

Spuneți-ne ceva despre moartea subită.

Înțelegerea fenomenului de moarte subită depinde de punctul de vedere al fiecăruia. Pentru secularizați, moartea subită este bună și de dorit căci vor fi scutiți de suferință și nu vor fi chinuiți de boli la bătrînețe. Pentru creștinii credincioși însă, moartea subită nu este privită cu ochi buni pentru că aceștia nu mai au ocazia să își pregătească întâlnirea cu Hristos. Când ne întâlnim cu un om important ne pregătim corespunzător. La fel ar trebui să respectăm și întâlnirea noastră cu Hristos.

Pregătirea prin repetiție este esențială. De aceea regretatul părinte Paisie obișnuia să spună că boala cancerului este una divină căci a umplut Raiul de sfinți, adică o boală lungă pregătește oamenii prin rugăciune și pocăință. Sf. Maxim Mărturisitorul spunea că durerea vindecă plăcerea.

În orice caz, nimic nu este mai sigur decât moartea. O întâlnim peste tot în jurul nostru, totul moare, toate ființele, prietenii, rudele. Ceea ce nu cunoaștem însă este ceasul morții, când va veni moartea. Ar putea veni în somn, când ne plimbăm, când călătorim, când lucrăm, când ne destindem, etc. De aceea trebuie să ne rugăm Domnului zilnic, așa cum o face Biserica: „Cealaltă vreme a vieții noastre în pace și întru pocăință a o săvârși, la Domnul să cerem” și „Sfârșit creștinesc vieții noastre, fără durere, neînfruntat, în pace și răspuns bun la înfricoșătoarea judecată a lui Hristos să cerem”.

Din învățăturile Părinților bisericești aflăm că unul din cele mai mari daruri pe care un om îl poate avea este „gîndul la moarte”. Când acesta este păstrat cu voia lui Dumnezeu nu îl duce pe om la disperare, la deznădejde, sau la teamă psihologică ci dimpotrivă, îl inspiră, îl îndeamnă spre rugăciune, îi oferă creativitate chiar și în treburile pămîntești, întrucît el încearcă să își îndeplinească îndatoririle și să se pregătească îndeajuns. Când trăim fiecare zi ca și cum ar fi ultima, atunci pînă și moartea subită ne găsește pregătiți.

Care este expresia corectă: „ceasul morții” sau „clipa morții”?

Depinde cum interpretăm cele două cuvinte „ceas” și „clipa”. În vorbirea curentă de obicei folosim „ceas” cu sensul de moment. Dar înțeleg că întrebarea dvs. este dacă moartea este un proces sau mai degrabă un moment.

Ce pot spune este că există într-adevăr un proces al morții, adică, bolile îndelungate slăbesc organismul omului și îl duc în cele din urmă la moarte, însă separarea sufletului de trup are loc prin voia Domnului la un anumit moment.

Acest moment este unul important, pentru că atunci se schimbă modul de existență și nu putem ști cum va fi mai departe. Cunoaștem stadiul în care sufletul este

atașat de trup și al cărui mod de comunicare cu mediul este pe calea simțurilor. Nu avem o experiență anterioară a ceea ce se va întâmpla și cum va fi. Acum vedem lumea creată de Dumnezeu, oameni, prieteni, frumusețea pământului și nu îngeri și demoni. Atunci însă, sufletul nu va mai vedea cu ajutorul simțurilor trupești ci va vedea ce acum nu poate. De aceea sfinții vor să fie conștienți și să se roage pe durata procesului morții, pentru a părăsi această lume în rugăciune și să aibă puterea și harul Domnului mereu cu ei.

Astăzi însă acest privilegiu de a ne putea ruga pe durata acestor ceasuri, de a ne împărtăși cu Trupul și Sângele lui Hristos și de a ne umple de slava Domnului atunci când sufletul părăsește trupul este înlăturat de așa numitul echipament de reanimare de la terapie intensivă. Din punct de vedere creștinesc pentru ceasul și momentul morții este nevoie de o pregătire prealabilă, adică de mărturisirea păcatelor, de Sfânta Împărtășanie, de Sfântul Maslu, de rugăciunile noastre și ale rudelor. Cu toate acestea, în unitățile de terapie intensivă, o astfel de slujire eclezial-pastorală este imposibilă. Astfel, din cauza medicamentelor și a tehnicilor moderne existente, în ziua de astăzi din ce în ce mai mulți oameni se sting fără a ști ce se întâmplă în acel ceas sau în acea clipă. Aceasta este o problemă importantă. Metodele medicale moderne pun în discuție următoarea dilemă: „Se prelungește viața sau se împiedică procesul morții?”. Prin tot ceea ce ne oferă știința medicală întrebarea care se pune este următoarea: viața ne este prelungită pentru a ne căi și pentru a o dedica Domnului sau de fapt procesul morții este oprit, ceea cauzează durere fizică și existențială?

În orice caz, este o mare binecuvântare pentru cineva să poată muri înconjurat de rudele ce se roagă pentru el și mai ales să poată muri în comuniune cu Biserica, primind Sfânta Împărtășanie, rugându-se, primind binecuvântarea părintelui duhovnicesc și bucurându-se de slava Domnului și rugăciunile sfinților. Dorința noastră cea mai mare ar trebui să fie o moarte ca cea reprezentată în icoana Adormirii Maicii Domnului, cu ea în mijloc, înconjurată de dragostea lui Hristos, de Apostoli și de Ierarhi.

„Gîndul că putem trăi veșnic pe pămînt e o boală spirituală”.

Unii oameni au parte de o moarte pe neașteptate. Este adevărat că Dumnezeu ia pe cineva atunci când are șanse mari de mîntuire?

Noi, creștinii, credem că ne-am născut din iubirea lui Dumnezeu și că El ne îndrumă viața, El ne dă viață și o ia atunci când consideră a fi momentul potrivit. De asemenea știm că Dumnezeu iubește creația Sa, îl iubește pe om și vrea ca acesta să se mîntuiască. De aceea, nu există îndoială că Dumnezeu permite ca moartea fiecărui om să se petreacă la momentul cel mai potrivit.

Desigur, iubirea lui Dumnezeu nu anulează libertatea omului. Omul are capacitatea de a alege și de a face fapte bune sau rele, de a se împărtăși din iubirea lui Dumnezeu sau de a o respinge.

Pentru că spuneți că unii oameni mor pe neașteptate, aș dori să vă reamintesc de faptul că ar trebui să conștientizăm tot timpul că vom muri, nu trebuie să avem impresia că vom trăi veșnic pe pămînt, pentru că aceasta este o boală spirituală. Între

viață și moarte există o alternanță, asemănătoare cu cea dintre noapte și zi. Biologia moleculară modernă subliniază faptul că moartea este fără îndoială legată de viață, întrucât printre genele umane există și gene ale îmbătrânirii, localizate în mitocondrii. Deci, încă de la naștere, moartea este prezentă în ADN și o vedem prezentă în corpul nostru prin moartea celulelor și în general prin îmbătrânire, prin apariția ridurilor, a bolilor, prin tot ceea ce din punct de vedere teologic numim mortalitatea și coruptibilitatea omului. Nu trebuie să ne comportăm precum struții, să băgăm capul în nisip și să ne prefacem că nu vedem aceste semne.

În acest proces ar trebui să știm că Dumnezeu nu ne-a creat ca să murim, moartea este consecința păcatului săvârșit de Adam și Eva, El ne iubește și are grijă de noi. Este părintele nostru iubitor. Nu este corect ca pe de o parte să spunem „Rugăciunea Domnească“, bine cunoscutul „Tatăl Nostru“ și să-L numim „Tată“ iar pe de altă parte să trăim ca niște orfani.

Credința ortodoxă acordă o mare importanță pocăinței. Mulțumim Doamne că ne-ai oferit pocăință. Poate aceasta în ceasul morții să fie atât de mare încât un om să se poată salva deși sufletul său este împovărat de păcate mari?

Tradiția Ortodoxă spune că păcatul nu este moral, ci mai degrabă ceva ontologic, și anume abaterea de la viață conform naturii către cea contra ei. Astfel, căința este reîntoarcerea omului de la calea greșită la însăși natura vieții. Din cauza păcatului, omul și-a pierdut comuniunea cu Dumnezeu, cu aproapele său și cu întreaga creație. Prin pocăință el dobândește din nou această comuniune. Astfel, aceasta este asociată cu un proces ce eliberează omul de tot ceea ce îl înrobește. Părinții bisericii au descris acest progres în trei cuvinte: *purificare, iluminare, îndumnezeire*, adică o adevărată terapie. Aceasta are loc pe parcursul întregii vieți. Prin urmare, mântuirea este legată de terapia sufletului. Medicul ne studiază corpul, pune un diagnostic și ne recomandă o metodă de vindecare. Același lucru este valabil și pentru boala sufletului.

Mărturisirea păcatelor în ceasul morții îi deschide omului calea spre mântuire. Dacă nu a apucat să-și curețe sufletul, Biserica prin rugăciunile sale îl ajută să se mântuiască, ținând cont de faptul că perfecțiunea este infinită, este o stare dinamică și nu statică.

Pe parcursul vieții trebuie să avem „duhul pocăinței“. Ar trebui să avem în vedere cum am fost creați de către Dumnezeu și cum am ajuns din cauza păcatelor. Citind cu atenție cartea Facerii, ascultând învățăturile Bisericii și ale Părinților bisericești și văzînd cum trăiau Adam și Eva și ce au devenit după ce au păcătuit, atunci pocăința se va naște în sufletul nostru.

Deci, cineva care a avut „duh“ de pocăință pe parcursul vieții îl simte și în ceasul morții și chiar într-o mare măsură. Pe de altă parte dacă pe durata vieții nu s-a căit, e greu de crezut că o va face în ultimul moment.

Duhovnicul meu, Mitropolitul Kallinikos de Edessa, a trăit cu aducerea aminte de moarte. Atunci cînd medicii i-au spus că are o tumoră pe creier, s-a mărturisit imediat, și-a scris testamentul și s-a rugat cu credință de Dumnezeu, spunînd: „Poate

că Dumnezeu mi-a spus *gata*. Nu mai am nevoie de tine“. A continuat să se roage spunînd „facă-se voia Ta“. Și-a încredințat sufletul lui Dumnezeu, avînd parte de un sfîrșit liniștit, asemeni întregii sale vieți.

Prin urmare, chiar dacă oricine are în suflet o scînteie de iubire pentru Dumnezeu se poate căi în ceasul morții, ar fi mai bine să ne căim pentru păcatele noastre atunci cînd suntem încă sănătoși, cînd ne putem curăța sufletul, adică să trecem de la iubirea de sine la iubirea de Dumnezeu și de oameni, să transformăm iubirea egoistă într-o iubire altruistă.

Sufletul continuă să trăiască după ce părăsește trupul.

După moartea omului, care sunt legăturile dintre suflet și lumea aceasta?

Deși sufletul este separat de trup, ipostasul omului încă mai există. Precum vedem în pilda bogatului Lazăr, el este conștient de statutul său, își cunoaște rudele care sunt încă în viață și le protejează. Astfel, după moarte, oamenii au grijă de cei dragi și se roagă la Dumnezeu pentru mîntuirea lor. Toate rugăciunile către sfinți se bazează pe acest adevăr. Bineînțeles, această legătură dintre suflet și persoanele vii este una spirituală, nu materială.

În Apocalipsa Sf. Ioan care descrie Sfînta Liturghie cerească, putem vedea relația dintre oameni și sfinți și rugăciunile lor pentru noi. De aceea, Părinții bisericești vorbesc în Sfînta Liturghie despre această Sfîntă Liturghie necreată ce se săvîrșește în Ceruri, în Templul necreat. Prin intermediul Sfintei Liturghii pătrundem în atmosfera Liturghiei cerești și ne pregătim pentru ea.

Fiecare simte iubirea și protecția sfinților, precum și a rudelor ce au părăsit această lume și își dorește să îi întîlnească. Un fiu duhovnicesc de-al meu era foarte fericit în ceasul morții pentru că, așa cum spunea el, avea să vadă această Împărăție Cerească.

Așadar, sufletul continuă să trăiască după ce părăsește trupul și nu intră într-o stare de inexistență. Dacă cineva a trăit în pocăință de-a lungul vieții, sufletul său după ce părăsește trupul, va intra în această Sfîntă Liturghie cerească și se va ruga ca un preot duhovnicesc pentru întreaga lume și va aștepta învierea trupului. Apoi sufletul va intra în trup și ambele vor participa la sărbătoarea Învierii Cerești.

Ce sfat ar trebui să dăm apropiaților în ce privește atitudinea pe care trebuie să o avem în ziua sau în momentul morții atunci cînd cineva este pe moarte?

Procesul morții este unul extrem de important pentru fiecare om, pentru că are în față fie drumul spre mîntuire fie drumul spre pierzanie. Din păcate în aceste condiții, majoritatea oamenilor au grijă numai de sănătatea fizică a rudelor și a prietenilor fără să țină cont și de drumul spre eternitate. De aceea ar trebui să avem grijă ca persoana aflată pe patul morții să se mărturisească, să primească Sfînta Euharistie, harul Domnului prin Sfîntul Maslu și să ne asigurăm că face tot ceea ce este creștinește. În

special, ar trebui să fim alături de cel drag în ultimele momente ale vieții sale prin rugăciune. Nu trebuie să ne gândim doar la faptul că ne pierdem ruda, sau prietenul, ci că acesta trece de la un tip de existență (cu trup și simțuri) la un altul, fără trup. Așadar în acel moment avem nevoie de multă rugăciune.

Îmi amintesc că în ultimele clipe de viață ale duhovnicului meu, stăteam lângă patul său și nu mai puteam face nimic pentru el decât să mă rog Domnului ca sufletul său să fie primit de către îngeri. O mătușă de-a mea a crezut că eram trist atunci când mă rugam. Însă eu doar mă rugam, pentru că acel moment este important, este sfânt.

În general, trebuie să experimentăm zi de zi întrucât, așa cum ne învață Sf. Ioan Gură de Aur, viața este un „han“. Am intrat în acest han, trăim în el, dar trebuie să avem grijă să plecăm cu bună speranță, fără să lăsăm nimic în urmă dacă nu vrem să pierdem ce am avut aici. Mai mult decât atât, toți creștinii ar trebui să înțeleagă că moartea a fost înfrântă prin Cruce și prin Învierea lui Iisus Hristos și că comuniunea cu Hristos este o continuă transcendență a morții și a fricii de moarte, că părăsirea trupului de către suflet este drumul spre Împărăția Cerurilor și spre întâlnirea cu Hristos, cu Maica Domnului și cu sfinții, iar că sufletul se va întoarce la trupul ce va învia și va trăi veșnic, ducând traiul pe care l-a dus și pe pământ.

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că de la momentul morții și în special după Judecata de Apoi există două posibilități: cei care sunt în comuniune cu Hristos vor trăi în „fericirea veșnică“ iar ceilalți în „chinuri eterne“. Deci toată lumea se va bucura de o „viață veșnică“. Diferența este cine se va bucura de „fericire“ și cine va trăi în „chinuri“.

De aceea, sfatul nostru pentru rudele și prietenii celor aflați pe patul morții este să creadă în Hristos și să aibă încredere că nu suntem doar cetățeni ai acestei lumi ci suntem mai degrabă niște călători ghidați spre adevărata lor țară adică Împărăția Cerurilor. Cetățenia noastră este în cer. Ar trebui să ne umplem de dorința arzătoare pentru ținutul ceresc.

GLASUL LUI DUMNEZEU ȘI LIMBILE OAMENILOR

Dumnezeu nu este ”grămatic”

Dumnezeu nu este creator de cuvinte și limbi, nu este un ”grămatic”, născocitor de limbi și cuvinte, de gramatici sau sintaxe.

Eunomie, pe care Sfântul Grigorie de Nissa îl numește ”noul exeget al dogmelor mistice”, a formulat părerea că, de pildă, numele de *vlăstar*, *plantă* și *iarbă*, precum și *sămînță* sau *lemn* și altele asemenea au fost create de Însuși Dumnezeu înainte de zidirea omului, pentru că realitățile pe care le denumesc au fost create prin porunca lui Dumnezeu înainte de crearea omului. Sfântul Grigorie de Nissa respinge această învățătură a lui Eunomie prin multe observații lingvistice. Între altele, el spune că, pentru a putea fi formulat, limbajul omenesc are nevoie de multe mădulare ale trupului și de multe alte elemente, precum corzile vocale, limba, dinții, gura, aerul etc. Nu este cu puțință ca toate acestea să îi fie atribuite lui Dumnezeu, nici legătura dintre silabe, așa cum o realizează omul și alcătuiește cuvintele care cuprind numele lucrurilor[1]. Dumnezeu nu are gură ca noi, ca să dea diferite nume ființelor.

În alt loc, Sfântul Grigorie scrie că, așa cum se deosebește firea noastră de firea lui Dumnezeu, la fel există mare deosebire între cuvîntul nostru și cuvîntul lui Dumnezeu. Cuvîntul nostru nu a existat de la început, ci a fost creat odată cu firea noastră, cîta vreme Dumnezeu-Cuvîntul le-a întemeiat pe toate și pe toate le chivernisește și are putere asupra întregii zidiri și este viață, adevăr și dreptate, a fost la începutul creației și din totdeauna este. Este greșit să îi atribuim lui Dumnezeu-Cuvîntul caracteristice ale cuvîntului omenesc, așa cum face Eunomie. Scrie Sfântul Grigorie: ”Acesta, așadar, este Cuvîntul și atît de mare este, [...] însă Eunomie îi atribuie lui Dumnezeu, ca mare privilegiu, cuvîntul omenesc alcătuit din nume, cuvinte și conjuncții”[2]. Dumnezeu a dat firii noastre puterea ei specifică pe care o activăm pentru realizarea diferitelor lucruri. Astfel se întîmplă și cu tot ce ține de limbă. Puterea cuvîntului nostru este lucrarea-*energialui* Dumnezeu, Care a creat firea, dar găsirea cuvintelor particulare pentru nevoia diferitelor lucruri a fost o invenție a omului. Dovadă în acest sens este faptul că nu i se pot atribui lui Dumnezeu diferite cuvinte rușinoase și necuviincioase care există în limbile oamenilor. În Sfînta Scriptură sunt folosite unele cuvinte care nouă ne sunt obișnuite, ”știut fiind că Duhul Sfînt din ale noastre alege”, căci Duhul Sfînt folosește cuvintele noastre și intră în comuniune cu noi. Acest lucru s-a petrecut și la Cincizecime, cînd fiecare a primit învățătura în propria limbă maternă și a cunoscut puterea și înțelesul cuvîntului ”prin cuvinte cunoscute lui”[3].

Această învățătură care-L socotește pe Dumnezeu ”învățător al literelor, care stă și cugetă în amănunt ce nume să dea lucrurilor”[4] nu este decît ”vorbire în vînt” și ”deșertăciune iudaică”, ce a căzut cu mult de la înălțimea învățaturii creștinilor care cred în Dumnezeu, Cel ”mai presus de nume și de înțeles” și Care prin puterea Sa le ține pe toate, le aduce la existență și le păstrează în existență.

Sfîntul Grigorie folosește o pildă care ne arată că Dumnezeu vorbește oamenilor în așa chip, încît ei să poată înțelege cele înalte. Așa cum pentru a-i face pe surzi să priceapă ce trebuie să facă folosim tot felul de semne și gesturi, pentru că este cu totul nefolositoare în cazul lor rostirea cuvintelor – la fel și în cazul nostru, al oamenilor îndeobște, înțelegerea celor dumnezeiești. Întrucît firea noastră este surdă și nu pricepe nimic din cele

înalte, Harul lui Dumnezeu le vorbește în multe locuri și în multe chipuri Prorocilor, dînd chip cuvîntului lor, așa încît ”să îl înțelegem cu ușurință și așa cum ne-am obișnuit”[5], ca să ne poarte către înțelegerea celor înalte. Astfel, ne conduce la înțelegerea celor înalte și ne învață nu pe măsura măreției Lui – căci cum ar putea încăpea marele în mic? – ci pogorîndu-Se El la neînsemnătatea puterii noastre. Prin urmare, firea noastră, după ce a căpătat de la Dumnezeu putința să vorbească și să articuleze sunete și să vestească ce dorește, în continuare înaintează pe drumul ei prin lucruri, punînd în numele ființelor anumite semne deosebitoare prin diferențierea corespunzătoare a sunetelor. Și conchide: ”Acestea sunt cele pe care noi le numim cuvinte și nume, prin care noi semnalăm puterea lucrurilor”[6].

Limbile sunt născociri ale oamenilor

Diferitele limbi prin care comunică oamenii între ei sunt născociri ale oamenilor, iar nu creații ale lui Dumnezeu.

Sfîntul Grigorie de Nissa, referindu-se la faptul istoric al amestecării limbilor de după construirea Turnului Babel spune că diferitele limbi nu au fost create de Dumnezeu, ci Dumnezeu a încurcat atunci unica limbă existentă, ”ca să nu se mai înțeleagă unul cu altul” (Facere 11:7). Adică, atîta vreme cît oamenii trăiau o viață comună și nu se împărțiseră încă în diferite popoare, ”toată mulțimea oamenilor folosea o singură limbă”. După Turnul Babel oamenii s-au împrăștiat în diferite locuri ”în funcție de comunitatea lingvistică”, avînd ca element de concordie între ei ”vorbierea aceleiași limbi”. Prin urmare oamenii nu se deosebeau în ce privește cunoașterea lucrurilor, cît în ce privește tipul numelor atribuite lucrurilor[7].

Totuși, și atunci cînd oamenii vorbeau o singură limbă, nicăieri în Sfînta Scriptură nu se menționează că au fost învățați de Dumnezeu ”cuvintele”, după cum nu se menționează niciunde că, odată ce limba unică a fost risipită în multe limbi, o oarecare lege divină ar fi ”supervizat” felul în care vorbea fiecare om. Dar, atunci cînd Dumnezeu a vrut ca oamenii să vorbească în diferite limbi, ”a lăsat firea să-și urmeze drumul ei, articulînd în fiecare comunitate sunetul după cum bine plăcea auzului, ca fiecare nume să aibă claritate”[8]. Astfel, formarea limbilor nu s-a realizat grație unei legi divine, ci a fost un proces firesc, strîns legat de formularea clară a cuvintelor.

Comunicarea lui Dumnezeu cu oamenii

Un interes aparte prezintă tîlcuirea pe care Sfîntul Grigorie de Nissa o dă felului în care comunică Dumnezeu cu oamenii și despre cum Își descoperă propria voie, de vreme ce El nu vorbește limba oamenilor.

La botezul lui Hristos în rîul Iordan și la Schimbarea la Față s-a auzit glasul Tatălui Care Îl recomanda pe Hristos ca Fiu al Său iubit: ”Acesta este Fiul Meu cel iubit întru Care am binevoit”. Sfîntul Grigorie de Nissa tîlcuiește că de sus s-a auzit glasul lui Dumnezeu ”care îi învață pe oameni să nu creadă că ceea ce vedeau era doar o formă, ci să creadă că iubitul Fiu al lui Dumnezeu este adevărat”. Și ceea ce este important este faptul că glasul acesta a primit chip de la Dumnezeu în aer, ”ca să priceapă cei ce auzeau, și a fost exprimat în felul obișnuit în care oamenii vorbeau în epoca aceea”, ”avînd ca scop mîntuirea celor ce auzeau, în acest chip a articulat Dumnezeu cuvîntul în aer”[9].

Dumnezeu le vorbește oamenilor în alte chipuri, nu prin cuvinte, iar oamenii pricep voia lui Dumnezeu în propria lor limbă. Cuvintele lui Dumnezeu scrise de Prooroci ”sunt

indicații ale voii dumnezeiești, care luminează facultatea rațională conducătoare curată a Sfinților, la fiecare în funcție de înălțimea duhovnicească a celor părtași Harului”. Moise I-a atribuit lui Dumnezeu cuvintele pe care le-a descoperit ascultătorilor săi, tocmai pentru că ascultătorii săi se aflau la o vîrstă copilărească în înțelegerea celor duhovnicești și aveau nevoie să fie călăuziți în cunoașterea lui Dumnezeu, ”să le fie reprezentată cu claritate dumnezeiasca voie”, ca să îi facă astfel supuși acestei voi dumnezeiești prin credibilitatea celui care i-a dat glas[10]. Cînd Moise Îl înfățișează în cartea Facerii pe Dumnezeu spunînd ”să fie cuvîntul” sau ”să se alcătuiască cuvîntul”, în fapt denumește mișcarea voii dumnezeiești care a luat ipostas în creație, pentru că de multe ori în Sfînta Scriptură este numit *glas* elanul minții (*nous*)[11].

Acest lucru se vede și din felul în care Moise s-a rugat lui Dumnezeu în chip tainic, fără să-și folosească glasul, și Dumnezeu i-a răspuns: ”ce strigi la Mine?”. Așadar, s-a numit glas și ”gîndul Prorocului îndreptat către Dumnezeu, strigînd în tăcere prin înțelesul ascuns al inimii”. În acest chip tainic și Moise a înțeles ”dumnezeiasca voie”, așa cum putea el să o exprime și așa cum puteam noi să o auzim. Și scrie Sfîntul Grigorie: ”și ne-a făcut-o cunoscută prin cuvinte cunoscute și obișnuite și folosea drept cuvinte înseși lucrările Sale”[12].

Dumnezeu descoperă voia Sa Proorocilor într-alt chip, de negrăit, și fiecare Prooroc transmite mai departe voia lui Dumnezeu oamenilor pe limba sa, prin cuvintele și înțelesurile și reprezentările sale. În acest chip se transmite cuvîntul revelat de la Dumnezeu la Prooroc și de la Prooroc la popor.

Așadar, Dumnezeu nu are o limbă aparte, nu există limbi sfînte și cuvinte dumnezeiești, ci Dumnezeu Își descoperă voia în inima fiecărui Proroc și acela o transmite oamenilor prin propria sa limbă, spre mîntuirea lor. Desigur, superioritatea unei limbi, prin nuanțele ei subtile, ajută la mai buna punere în lucrare a voii lui Dumnezeu. Însă comunicarea personală cu Dumnezeu prin om și a omului cu Dumnezeu se împlinește în chip tainic înlăuntrul ființei sale, care depășește cuvintele și înțelesurile create.

Așadar, concluzia este că Dumnezeu nu i-a învățat pe oameni o limbă aparte, care se numește sfîntă, ci arată și descoperă voia Sa într-un chip aparte și omul în continuare exprimă prin propria sa limbă acest adevăr revelat. Însă toți oamenii, prin limbile pe care le vorbesc, Îl slăvesc pe Dumnezeu. Apostolul Pavel, referindu-se la ”numele” lui Hristos care este ”mai presus de orice nume” și care este lucrarea-*energia* lui Dumnezeu, spune că acestui nume i se vor închina cele cerești, cele pămîntești și cele de dedesubt, și ”să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl” (Filipeni 2:9-11).

Hristos va fi slăvit în toate limbile.

[1] Γρηγορίου Νύσσης, *Αντιρρητικός Β'*, ΕΠΕ, *Γρηγορίου Νύσσης Έργα 2*, p. 416.

[2] Γρηγορίου Νύσσης, *Αντιρρητικός Β'*, ΕΠΕ, *Γρηγορίου Νύσσης Έργα 2*, p. 436.

[3] Γρηγορίου Νύσσης, *Αντιρρητικός Β'*, ΕΠΕ, *Γρηγορίου Νύσσης Έργα 2*, p. 438.

[4] Γρηγορίου Νύσσης, *Αντιρρητικός Β'*, ΕΠΕ, *Γρηγορίου Νύσσης Έργα 2*, p. 440.

[5] Γρηγορίου Νύσσης, *Αντιρρητικός Β'*, ΕΠΕ, *Γρηγορίου Νύσσης Έργα 2*, p. 440.

[6] Γρηγορίου Νύσσης, *Αντιρρητικός Β'*, ΕΠΕ, *Γρηγορίου Νύσσης Έργα 2*, p. 440.

[7] Γρηγορίου Νύσσης, *Αντιρρητικός Β'*, ΕΠΕ, *Γρηγορίου Νύσσης Έργα 2*, p. 444.

[8] Γρηγορίου Νύσσης, *Αντιρρητικός Β'*, ΕΠΕ, *Γρηγορίου Νύσσης Έργα 2*, p. 446.

[9] Γρηγορίου Νύσσης, *Αντιρρητικός Β'*, ΕΠΕ, *Γρηγορίου Νύσσης Έργα 2*, p. 442.

[10] Γρηγορίου Νύσσης, *Αντιρρητικός Β'*, ΕΠΕ, *Γρηγορίου Νύσσης Έργα 2*, p. 448.

[11] Γρηγορίου Νύσσης, *Αντιρρητικός Β'*, ΕΠΕ, *Γρηγορίου Νύσσης Έργα 2*, p. 450.

[12] Γρηγορίου Νύσσης, *Αντιρρητικός Β'*, ΕΠΕ, *Γρηγορίου Νύσσης Έργα 2*, p. 452

HRISTOLOGIA NAȘTERII DOMNULUI

Acest interviu acordat de Înaltpreasfințitul Mitropolit Ierotei de Nafpaktos și Sfântul Vlasie a fost publicat în ziarul Καθ' ὁδόν de către Comunitatea Tinerilor de la Mitropolia Limassol din Grecia, și precum veți vedea, întrebările acoperă o mare parte a Hristologiei Nașterii Domnului.

Întrebare: *Cuvîntul Χριστογέννα (denumirea grecească pentru praznicul Nașterii Domnului) înseamnă nașterea lui Hristos. Ați putea să ne spuneți care a fost scopul nașterii lui Hristos și în general de ce s-a întrupat Cuvîntul lui Dumnezeu. Nu s-ar fi putut găsi și o altă cale pentru mîntuirea oamenilor?*

Răspuns: Potrivit tradiției biblico-patristice, scopul Întrupării Cuvîntului lui Dumnezeu este îndumnezeirea oamenilor, ceea ce înseamnă că Cel care prin natura Sa este Dumnezeu a devenit om, pentru ca noi, prin har, să devenim asemenea lui Dumnezeu. Într-una din cuvîntările sale, Sfântul Atanasie cel Mare spune că Dumnezeu a trimis proorocii Vechiului Testament pentru a vorbi poporului Său, însă la urma urmei problema era modul în care omul se va îndumnezei și cum va fi eliberat de moarte. Legea nu putea mîntui, însă a pregătit poporul să Îl accepte pe Iisus, motiv pentru care *legea ne-a fost călăuză spre Hristos* (Gal. 3, 24). Hristos, prin întruparea Sa a unit în Persoana Sa firea umană și cea divină, ca *medicament* al îndumnezeirii, și a primit un trup sfînt dar totuși muritor și supus suferinței pentru a pătimi și a birui moartea. De exemplu, atunci cînd se descoperă un medicament acesta este dat tuturor oamenilor pentru a-l folosi spre vindecare. Astfel s-a întîmplat și în cazul întrupării lui Iisus, care *aoferit medicamentul nemuririi* potrivit Sfîntului Ignatie Teoforul.

Întrebare: *Ce spune istoria despre evenimentul nașterii lui Iisus (timpul, spațiul, împrejurările, prigonirea, etc.)?*

Răspuns: Două idei se reies din evenimentul Nașterii lui Iisus. Prima este iubirea de Dumnezeu pentru oameni, nesfîrșita bunătate, care este, așa cum spune Sfîntul Maxim Mărturisitorul, atît iubire cît și obiect al iubirii, iar ca iubire Acesta vine către om și ca obiect al iubirii îi atrage spre Sine pe cei care răspund iubirii Sale. Cea de-a doua este tragedia omului căzut, care nu înțelegea bunăvoința Domnului, fapt ce i-a adus numeroase suferințe. Aceasta este de asemenea o realitate contemporană. Și în ziua de astăzi există o luptă între bunătatea lui Dumnezeu și apostazia omului decăzut. Este îngrozitor ca omul să refuze și să se opună iubirii lui Hristos, care este oferită în nenumărate chipuri.

Întrebare: *De ce s-a născut Hristos din Fecioara Maria și de ce a provenit din rîndul evreilor și nu din altă femeie?*

Răspuns: Hristos a fost Cel așteptat de către popoare (Gen. 46, 3), întrucât toate popoarele așteptau un răscumpărător, un mîntuitor. Vedem aceasta și în Grecia antică, precum în trilogia lui Eschil (Prometeu Înlanțuit, Prometeu Dezlănțuit, Prometeu Dătător de Foc) și Socrate, precum și printre popoarele orientale. Însă proorocii au pregătit poporul evreu mai bine pentru venirea Mîntuitorului. Fecioara Maria a devenit mama Sa pentru că, potrivit Sfîntului Grigorie Palama, înainte de Buna Vestire aceasta a dobîndit îndumnezeirea după har aflîndu-se în Sfînta Sfîntelor. Cu toate acestea, Hristos cel Întrupat a îndemnat toate popoarele să fie biserica Sa, a devenit Mîntuitorul tuturor oamenilor iar lucrarea sa a fost universală.

Întrebare: *Hristos S-a născut în timp. A doua persoană a Sfintei Treimi s-a născut. De ce nu s-a întrupat Tatăl sau Sfîntul Duh?*

Răspuns: Prin nașterea Sa Hristos a intrat în istorie și timp și astfel a sfințit istoria și timpul. Întruparea celei de-a doua Persoane a Sfintei Treimi a avut loc, potrivit Sfîntului Ioan Damaschin, din două motive. Primul, pentru că Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu a fost prototipul creării omului, adică, omul a fost creat după asemănarea Cuvîntului și din acest motiv tot prin Cuvînt trebuie să aibă loc restaurarea omului. Al doilea motiv este acela că Cuvîntul s-a născut înaintea tuturor timpurilor din Tatăl prin dumnezeirea Sa și Acesta trebuia să se nască în timp potrivit umanității Sale, pentru ca această însușire (a nașterii) să nu se schimbe și să rămîna la fel. Astfel, Fiul lui Dumnezeu a devenit Fiul omului.

Cu toate acestea, întruparea Cuvîntului lui Dumnezeu este lucrarea întregii Treimi, întrucît Tatăl a voit, Fiul S-a întrupat iar Sfîntul Duh a luat parte la întrupare. Iar noi prin Hristos întru Duhul Sfînt L-am cunoscut pe Tatăl. Totul este întreit.

Întrebare: *Auzim spunîndu-se că a fost vestit de prooroci. Ce s-a proorocit în legătură cu evenimentul nașterii și de către cine?*

Răspuns: Nașterea lui Hristos a fost vestită de către prooroci într-un mod limpede. Proorocul Isaia, care este considerat vocea cea mai răsunătoare a proorocilor (de către Sfîntul Ioan Gură de Aur) și al cincilea Evanghelist (de către Fericitul Ieronim), a proorocit nașterea lui Iisus din Fecioară. Proorocul Mica a prevestit locul nașterii, în Betleem. Proorocul Ieremia a prevestit uciderea pruncilor. Proorocul Osea a anticipat fuga lui Hristos în Egipt. Proorocul David a profetizat închinarea magilor. Toate s-au proorocit în Vechiul Testament.

Întrebare: *Ce înseamnă imnul care a fost cîntat de îngeri la vremea nașterii? Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pămînt pace, între oameni bunăvoire? La ce pace s-au referit îngerii aici și ce înseamnă între oamenii bunăvoire?*

Răspuns: Pacea despre care îngerii au cîntat la nașterea lui Hristos este unirea naturii divine și umane în Persoana lui Hristos. Hristos și-a asumat natura umană în Persoana Sa și a îndumnezeit-o, aducîndu-se pace naturii umane decăzute iar în acest mod fiecărui om i s-a dat șansa de a lua parte la această pace, trăind în sînul Bisericii

prin viață sfântă și de nevoință. Biserica este *locul* în care omul trăiește iubirea și pacea lui Dumnezeu.

Lucrarea de a fi bine plăcuți, după cum demonstrează și Sfântul Nicodim Aghioritul, care a folosit numeroase texte patristice pentru a-și argumenta învățătura, printre care cele ale Sfântul Maxim Mărturisitorul și Sfântul Grigorie Palama, înseamnă că primirea naturii umane a lui Hristos a fost voința întâi a lui Dumnezeu pentru îndumnezeirea umanității (potrivit voinței Sale bineplăcute). Îndumnezeirea omului nu putea să aibă loc fără o unire ipostatică a naturii divine și umane, între natura creată și cea necreată. Cu toate acestea, legea prin Moise, cuvintele proorocilor, nu erau perfecte (după voia concesiunii) ca urmare a căderii, dar s-au perfecționat prin întruparea lui Hristos. Aceasta este diferența dintre voința *plăcută* și *potrivit concesiei*. Întruparea lui Hristos a fost planul original al lui Dumnezeu, buna Sa dorință. Ce s-a introdus după căderea lui Adam, a fost crucea și moartea.

Întrebare: *Multe lucruri s-au auzit despre steaua din Betleem și despre magi. Cum le-au interpretat Sfinții Părinți pe acestea?*

Răspuns: Astronomii încearcă să dea mai multe explicații pentru apariția stelei. Cu toate acestea, steaua nu poate fi interpretată prin explicații științifice, mai ales dacă observăm că s-a mișcat de la est la vest, de la nord la sud, s-a ascuns apoi a apărut din nou, pentru a-i conduce pe magi, apoi coboară și arată locul nașterii lui Iisus. De aceea Părinții bisericești spun că steaua a fost un Înger luminos, chiar Arhanghelul Gavril, care i-a condus pe magi și a dezvăluit întruparea lui Hristos. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că nu a fost o stea ci o *putere nevăzută s-a transformat în asemănare de stea*. Interpretarea patristică este indicată în diferite icoane în care icoana este întruchipată ca un Înger.

Întrebare: *Întruparea lui Hristos este numită deșertare și condescendență. Ce înseamnă acești termeni?*

Răspuns: Termenul *deșertare* fost interpretat de Sfântul Apostol Pavel, când scrie despre Hristos: *Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu. Ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luînd, făcîndu-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflîndu-Se ca un om, S-a smerit pe Sine, ascultător făcîndu-Se pînă la moarte, și încă moarte pe cruce* (Filipeni 2, 6-8). Potrivit Sfântului Ioan Gură de Aur, termenul *deșertare* nu înseamnă o schimbare, migrare sau pieire a naturii divine ci că Hristos, ca Dumnezeu, a rămas ceea ce a fost: *Și Cuvîntul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi*.

Deșertarea este asociată cu condescendență (sau bunăvoință), întrucît Hristos și-a asumat natura umană fără să lase deoparte natura sa divină, slava divinității, motiv pentru care este binevoitor cu oamenii fără să își piardă slava. În cîntarea acatistului se spune: *Căci a fost prin bunăvoința lui Dumnezeu*. Aici se află măreția lui Dumnezeu, precum Sfântul Ioan Damaschin spune: *El s-a smerit fără a-și smeri înalta Sa stare care nu putea fi smerită*. Astfel ni se arată că trebuie să trăim propria deșertăciune ca pe o expresie a iubirii de Dumnezeu și de oameni.

Astfel, pogorîrea lui Dumnezeu pe pămînt înseamnă primirea naturii muritoare și a unui trup supus suferinței, iar urcarea lui Hristos la cer înseamnă eliberarea trupului de stricăciune și moarte.

Întrebare: *Hristos se naște veșnic și Hristos se naște în noi. Ce părere aveți?*

Răspuns: Hristos, potrivit Sfîntului Maxim Mărturisitorul, s-a născut odată cu trupul dar se naște mereu spiritual în cei care se unesc cu El. Nașterea lui Hristos în noi, care este experimentată ca regenerare a noastră, are loc prin viața sfîntă a Bisericii, în special prin Sfînta Împărtășanie, cînd ne împărtășim prin rugăciune, pocăință și viața liniștită, care este numită tradiția veghetoare a Bisericii. De aceea, Sfîntul Ioan Hrisostom, vorbește despre *Nașterea Domnului veșnică*, Cinzecimea eternă.

Cînd citim lucrarea Sfîntului Simeon Noul Teolog, înțelegem ce înseamnă că Hristos se naște în noi. Trebuie să-L simțim în noi pe Hristos *mișcîndu-se în pîntece* ca o femeie însărcinată care își simte fătul mișcîndu-se. Unirea noastră cu Hristos nu are loc într-un mod abstract, ci existențial și spiritual, și este experimentat în mod mintal dar și fizic. Simțim în noi pocăința, iubirea de Dumnezeu și de oameni, sensul vieții veșnice, transformarea patimilor, neconținerea rugăciunii și în cele din urmă, cu voia lui Dumnezeu, omul îl poate vedea pe Dumnezeu cu lumina Sa necreată. Nașterea Domnului ar trebui să nască regenerarea noastră duhovnicească. Dacă nu simțim acestea, înseamnă că Iisus nu s-a născut pentru noi și este un lucru îngrozitor să sărbătorim Nașterea lui Hristos, fără să simțim propria noastră renaștere. Este ca și cum am sărbători nașterea unui copil care lipsește de la naștere.

„IERARHIA BISERICESCĂ”, LA METROU

După încheierea primei ședințe a plenului Sinodului și după tot felul de lucruri care s-au auzit și s-au spus, am luat metroul și am plecat acasă. Și pe drum, în metrou, am avut o surpriză pe care aș dori să o comentez puțin.

Pe scaunul din fața mea stătea o doamnă de vîrstă mijlocie îmbrăcată modern. Îndată ce a pornit metroul, și-a deschis geanta și a scos de acolo o carte verde, legată, din colecția *Filocalia Sfinților Neptici* [1] și a început să citească. Citea traducerea, iar din cînd și cînd își arunca o privire și pe original, iar în anumite momente i se vădea mulțumirea pe chip. M-a impresionat și am observat că citea *Ierarhia Bisericească* de Sfîntul Dionisie Areopagitul.

Cei care au o oarecare legătură cu scrierile patristice știu că e vorba de un text important care înfățișează structura teologică a Bisericii, precizează cine poate fi diacon, preot sau episcop și care este lucrarea fiecăruia, și arată felul cum își poate pune cineva în valoare harismele în aceste poziții bisericești. În fine, susține învățătura teologică potrivit căreia regimul Bisericii este unul ierarhic, cele trei trepte ale preoției (diacon, preot, episcop) sunt strîns legate de cele trei Taine inițiatore ale Bisericii (Botezul, Mirungerea, dumnezeiasca Euharistie) și de cele trei trepte ale vieții duhovnicești (curățirea, luminarea, desăvîrșirea). Importante sunt în acest sens comentariile pe care Sfîntul Maxim Mărturisitorul le-a făcut acestor texte și faptul că aceste păreri teologice fundamentale au ajuns pînă la Sfîntul Nicodim Aghioritul și la teologi contemporani. Este vorba, așadar, de texte importante.

Mi-am făcut curaj și am întrebato pe doamna respectivă dacă îi place ce citește. Mi-a răspuns afirmativ. În continuare m-a întrebat în ce măsură aceste scrieri exprimă poziții neoplatonice. I-am răspuns că în anumite puncte există termeni neoplatonici, dar aceștia au un sens foarte diferit de cel din neoplatonism. De pildă, am menționat faptul că în textele Sfîntului Dionisie Areopagitul este exprimată părerea că ”teologii... Îl numesc uneori pe Dumnezeu *eros* și dragoste, iar alteori iubitor și iubit... cel dintîi se mișcă, iar al doilea determină spre mișcare...”. Formularea aceasta, deși oarecum similară celor exprimate de Platon și Aristotel, diferă prin înțelesul acordat termenilor de *eros* și *Dumnezeu*.

Am întrerupt discuția, pentru că între timp trenul ajunsese la stația unde trebuia să cobor. Am felicitat-o, fără să îi cer numele și, desigur, nici ea nu știa cu cine vorbește.

Toată ziua respectivă am fost preocupat de acest fapt. Seara, în mass-media, la toate buletinele centrale de știri, se discuta despre boala Arhiepiscopului [este vorba de

Arhiepiscopul Hristodul, trecut la Domnul, n.tr.], despre eventualele evoluții, despre persoanele care i-ar putea succede etc., dar în mintea mea stăruia scena din metrou. Mă gîndeam la faptul că mulți oameni de rînd ar dori o ierarhie bisericească în acord cu premisele patristice și bisericești, după cum, pe de altă parte, mulți dintre cei care dețin poziții pastorale în Biserică, din nefericire, nu au deloc *sensibilități* pe care le întîlnim în "duhul" și conținutul "Ierarhiei Bisericești" a Sfîntului Dionisie Areopagitul. Mulți dintre creștinii de rînd doresc clerici care să le fie doctori duhovnicești, care să îi tămăduiască de durerea lăuntrică și să îi ajute să își umple golul existențial în care trăiesc.

Acestea sunt adevăratele problemele fundamentale ale vieții bisericești contemporane, iar nu intrigile pentru pozițiile-cheie din Sinod!

[1] Colecția este o ediția bilingvă, cuprinzînd originalul din greaca veche și traducerea în greacă nouă [n.tr.].

IMPORTANȚA ÎNVĂȚĂTURILOR SFÎNTULUI GRIGORIE PALAMA

În zilele noastre există multe ediții ale operelor Sfântului Grigorie Palama, precum și multe studii dedicate vieții și învățăturilor sale. Aceasta reprezintă binecuvântarea cu totul specială a lui Dumnezeu față de epoca în care trăim.

Cu toate că Sfântul Grigorie a trăit în secolul al XIV-lea, el are încă multe de spus vremurilor noastre, întrucât, așa cum știm, aceleași curenți filosofice, teologice și chiar sociale care prevalau pe vremea sa, predomină și acum. Secolul al XIV-lea are trăsături comune cu secolul al XX-lea. De aceea, discuțiile ce au avut loc între Sfântul Grigorie Palama și filosofii acelor vremi sunt de un mare interes și acum. Sfântul Grigorie are foarte multe lucruri pe care omul contemporan le poate învăța de la el. Suntem în măsură să stabilim marea importanță a învățăturilor Sfântului Grigorie Palama pentru triumful adevăratei credințe, pentru monahism și, mai ales, pentru Sfântul Munte.

1. În apărarea Ortodoxiei

Se poate observa destul de ușor marea semnificație a învățăturilor sale pentru Ortodoxie în ceea ce privește problema atât de importantă a epistemologiei.

Atunci când spunem epistemologie înțelegem că este vorba de cunoașterea lui Dumnezeu și, pentru mai multă exactitate, înțelegem calea pe care o urmăm pentru a ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu.

Situația Ortodoxiei era destul de precară în vremea Sfântului Grigorie Palama; ea era pe cale să devină lumească și să se transforme fie în panteism, fie în agnosticism. Adepții panteismului cred și afirmă că Dumnezeu, în esența Sa, poate fi găsit pretutindeni în natură, și, deci, atunci când admirăm natura noi putem avea cunoașterea lui Dumnezeu. Agnosticul crede și afirmă că este absolut imposibil ca oamenii să-L cunoască pe Dumnezeu doar prin simplul fapt că El este Dumnezeu, iar omul este o ființă limitată și, în felul acesta, omul este complet incapabil de a ajunge la o adevărată cunoaștere a lui Dumnezeu.

Aflat, astfel, în fața acestei mari primejdii, Sfântul Grigorie Palama a formulat învățăturile fundamentale ale Bisericii cu privire la marea taină a distincției indivizibile dintre esența și energiile divine.

Trebuie să subliniem că acestea nu reprezintă doar învățăturile Sfântului Grigorie Palama, ci ale Bisericii Ortodoxe înseși, și, de aceea, această teologie nu poate fi denumită Palamism. Mulți Părinți au făcut referiri cu privire la deosebirea dintre esență și energii. O aflăm în Biblie, la primii Părinți Apostolici, la Părinții Capadocieni și, mai ales, la Sfântul Vasile cel Mare și la acel mare teolog, sintetizator al învățăturii de credință ortodoxe, Sfântul Ioan Damaschin.

Sfântul Grigorie Palama, având cunoștințe teologice impresionante, a dus mai departe aceste învățături deja existente și a ilustrat dimensiunile și consecințele lor practice. Este foarte important faptul că această deosebire a început să fie luată în considerație odată cu discuțiile referitoare la Sfântul Duh. Filozoful calabrit, Varlaam, susținea faptul că noi nu putem cunoaște ce este Sfântul Duh, mai ales purcederea Sa și

trimiterea Sa de către Fiul. În fața primejdiei agnosticismului, Sfântul Grigorie Palama a afirmat că purcederea reală a Sfântului Duh de la Tatăl reprezintă un lucru diferit față de trimiterea Sa de către Fiul. Astfel, deși nu cunoaștem esența Sfântului Duh, noi cunoaștem energiile Sale.

Întreaga viață duhovnicească este rezultatul și rodul energiilor Sfântului Duh. De aceea, Sfântul a afirmat că noi nu putem participa la esența divinității, dar noi putem cunoaște și ne putem împărtăși de energiile Sale.

Așa cum afirmă marele teolog al învățaturii de credință drept măritoare, Sfântul Ioan Damaschin, noi putem observa cele trei feluri de uniri ale divinității: unirea în esență a Persoanelor Sfintei Treimi; unirea în substanță, în Persoana lui Hristos între naturile divină și umană; și unirea prin energii, între Dumnezeu și om.

În acest mod, Sfântul Grigorie păstrează adevărata învățătură a Bisericii.

Dacă pe vremea Sfântului Atanasie cel Mare, oamenii se îndoiau de divinitatea lui Hristos, pe vremea Sfântului Grigorie ei aveau îndoieli în ceea ce privește energiile divine. Ei afirmau că energiile divine sunt create.

De aceea în imnul de slavoslovie al Sfântului, noi cântăm: “Luminător al Ortodoxiei, sprijinitor și învățător al Bisericii, frumusețe duhovnicească a călugărilor, apărător neîntrecut al teologilor...”.

2. În slujba monahismului

Învățăturile Sfântului Grigorie Palama, Arhiepiscop al Tesalonicului, au o mare importanță și pentru monahism. În imnul de slavoslovie la care ne-am referit mai sus, cântăm: “frumusețe duhovnicească a monahilor”. Pe vremea sa, filosofi, conduși de Varlaam, se îndoiau de importanța monahismului tradițional, ca și de modul de viață al monahilor, mai ales față de cel al așa numiților isihasți. Aceasta s-a datorat diferenței de păreri de ordin teologic. Varlaam afirma că partea cea mai nobilă a omului, cu ajutorul căreia el poate ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu, este rațiunea, și numai rațiunea este unicul instrument prin intermediul căruia se poate accede la cunoașterea lui Dumnezeu. Așa încât el a ajuns la concluzia că filosofii Greciei antice, care făceau apel îndeosebi la rațiune, au ajuns la o mai mare cunoaștere de Dumnezeu decât Profeții, care dădeau atenție lucrurilor exterioare, revelațiilor și viziunilor. El pune un deosebit accent pe valoarea filosofilor opusă celei a Profeților, pe valoarea gândirii umane opusă vederii Luminii necreate pe care au experimentat-o cei trei Apostoli pe Muntele Tabor. Aceasta, desigur, a avut implicații deosebite asupra monahismului ortodox și tradițional. Dacă învățăturile lui Varlaam ar fi fost corecte și ar fi prevalat în cadrul Bisericii, s-ar fi acordat prioritate rațiunii și filosofiei, monahismul tradițional nu ar mai fi fost luat în considerație și am fi ajuns la agnosticism.

Dar Sfântul Grigorie ne-a arătat în învățăturile sale că Profeții și Apostolii se situau deasupra filosofilor, că mijlocul pentru a obține cunoașterea lui Dumnezeu nu este rațiunea, ci inima în sensul ei pe deplin biblic: și anume că Dumnezeu nu se descoperă rațiunii umane, ci se revelează inimii sale și că adevărata cale de cunoaștere a lui Dumnezeu este cea isihastă, care este descrisă în Sfintele Scripturi și a fost experimentată de către toți sfinții. Deci el a arătat foarte limpede că modul de viață monahal,

adică metoda rugăciunii, pe care aceștia o urmau, conduce la adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu.

Este caracteristic faptul că una dintre primele scrieri ale Sfântului Grigorie, care reprezintă, de asemenea, opera sa fundamentală și poartă titlul “Despre sfinții isihasți”- se referă la cele trei subiecte fundamentale asupra cărora se medita pe atunci. Unul este marele subiect al educației, care se confruntă cu problema superiorității presupuse a filosofilor față de Profeți și a filosofiei față de adevăratul drum spre cunoașterea lui Dumnezeu.

Al doilea este tema rugăciunii minții și se ocupă cu tot ceea ce se leagă de aceasta, în vreme ce al treilea îl reprezintă subiectul Luminii necreate. Tema crucială a teoriei expusă de Sfântul Grigorie este aceea că Lumina pe care o văd sfinții este necreată. Adică, nu este o problemă a energiilor create, ci este vorba de energiile necreate ale lui Dumnezeu.

Izvorul acestei scrieri îl reprezintă monahismul ortodox tradițional fiind intitulată “Despre sfinții isihasți”. Astfel, putem observa marea importanță a scrierilor Sfântului Grigorie pentru monahismul ortodox.

3. Spre slava Athosului

În același timp, învățăturile Sfântului Grigorie au o mare importanță pentru Sfântul Munte, deoarece el însuși a fost aghiorit. El a trăit în Sfântul Munte, i-a simțit pulsul și apoi i-a ilustrat viața în opera sa. Prin scrierile sale el a demonstrat că Sfântul Munte este un loc plin de viață adevărată și, mai presus de orice, că el însuși este un mod de viață. Sfântul Munte exprimă Tradiția Ortodoxă, este o expresie a vieții trăită în Biserica Ortodoxă.

Așa cum vom vedea în cele ce urmează, Sfântul Grigorie s-a dus în Sfântul Munte în calitate de student și frate laic și nu ca profesor.

El s-a dus acolo pentru studierea Tradiției Ortodoxe. Zi și noapte s-a rugat la Dumnezeu, strigînd “luminează-mi întunericul”. S-a supus ascultării față de duhovnici și călugări îndumnezeiți.

El a căpătat nenumărate experiențe ale vieții duhovnicești și a atins un mare grad de sfințenie. A păstrat tăcerea vreme de mai mulți ani și, atunci cînd i s-a cerut să vorbească, el a vorbit și și-a exprimat propria experiență. De aceea, învățăturile sale sunt o expresie a vieții Sfântului Munte, dar, într-un sens mai larg, ele reprezintă o expresie a vieții Bisericii, deoarece Sfântul Munte nu este o entitate absolută sau autonomă. Sfântul Munte exprimă viața Bisericii Ortodoxe. Astfel, putem observa marea sa importanță.

Am afirmat la început că opera Sfântului Grigorie Palama este paralelă cu a noastră. Acest lucru este foarte important și vrem să punem un deosebit accent pe această latură.

Mai întîi, observăm o căutare accentuată a lui Dumnezeu pe zi ce trece. Mulți oameni caută să afle și să posede adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu. Unii, deoarece nu merg pe adevărata cale care conduce la cunoașterea lui Dumnezeu, se descurajează și ajung să-L nege pe Dumnezeu. Alții, în loc să-L descopere pe adevăratul Dumnezeu,

descoperă diferiți idoli, cărora îi se închină. Ca atare, idolatria este prezentă chiar și în vremurile noastre.

Apoi, se observă existența, chiar printre creștinii ortodocși, a două mari curente. Oamenii se împart în două mari categorii.

Prima categorie îi cuprinde pe cei ce pot fi numiți pe bună dreptate adepții lui Varlaam, care acordă prioritate rațiunii ei cred că în acest fel vor rezolva multe probleme, inclusiv prima și cea mai importantă, adică cunoașterea lui Dumnezeu.

A doua categorie îi cuprinde pe aceia care, precum Sfântul Grigorie Palama, situează inima în centrul vieții lor duhovnicești – inima în înțelesul deplin acordat ei de către Tradiția Biblică – Patristică.

Ei urmează metoda care a fost experimentată de către toți Sfinții Bisericii noastre. Ei s-au învrednicit de a atinge adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu și, desigur, adevărata comuniune cu Dumnezeu.

Astfel, astăzi, există două mari curente, două moduri de viață.

Și, deoarece Biserica îl recunoaște pe Sfântul Grigorie Palama drept un mare teolog, iar învățăturile Sale aparțin Bisericii, noi suntem chemați să urmăm această cale.

Tot ceea ce urmează va reprezenta viața și învățăturile Sfântului, adevăratul mod de viață, precum și teologia Sfântului Grigorie, care, în realitate, reprezintă teologia Bisericii. Atunci când vom urma învățăturile Sfântului Grigorie, vom putea rezolva multe probleme esențiale cu care suntem permanent confrunțați.

MITROPOLITUL IEROTEI DE NAVPAKTOS
CĂTRE
MITROPOLITUL IOAN ZIZIULAS:

“ÎN BISERICA ORTODOXĂ NU PAPISTĂȘIM!”

Am aflat de pe internet despre declarația din 27-09-2012 a Înaltpreasfințitului Ioan, Mitropolitul Pergamului, în urma răspunsului meu la o anterioară scrisoare de-a sa.

Îmi pare rău că sunt nevoit să urmez procedura sa de a acționa și să răspund la neobișnuita tactică a Înaltpreasfințitului și la neobișnuitul mod în care acționează în cazul de față și mai ales că pînă acum nu a răspuns la criticile negative pe care i le-au făcut profesori academicieni și confrăți de-ai săi pentru tezele pe care cînd și cînd le susține.

Voi scoate în evidență patru puncte anume pe care el le expune prin declarația sa.

1. Voința este o însușire a firii și nu a persoanei

În cunoscutul meu referat din cadrul *Simpozionului Sfintei Mitropolii de Pireu* tratez tema „ontologiei persoanei” și semnalez că această temă constituie o „teologie post-patristică.”

Într-un paragraf anume am descoperit părerea kakodoxă [eretică] cum că „așa-numita libertate a persoanei are valoare, deoarece depășește necesitatea firii, că firea e în legătură cu necesitatea și voința cu persoana”. Din această perspectivă am expus două fraze ale Înaltpreasfințitului Ioan, Mitropolitul Pergamului, în legătură cu părerea lui despre „voința liberă a Tatălui” [«ελευθέρου θελήματος του Πατρός»] și la „conceptul de voință” [«τὴν ἐννοια της βουλήσεως»]. Le expun mai jos:

„Voința liberă a Tatălui este cea din care izvorăște ipostasierea treimică al lui Dumnezeu, se ipostaziază firea în Dumnezeu Treimic...Conceptul de voință are exact înțelesul de alegere [ἐπιλογή].”

Înaltpreasfințitul Ioan, Mitropolit de Pergam, își exprimă în scrisoarea sa « uimirea », deoarece a avut loc o re-formulare [refabricare] a textului său. Însă toate cele pe care le-am scris în scrisoarea mea anterioară către Înaltpreasfințitul Mitropolit Ioan de Pergam sunt absolut valabile și le reiau pentru a fi deplin înțelese:

„Fraza pe care o semnalați (i-am scris Înaltpreasfințitului Ioan de Pergam) – „Conceptul de voință are exact înțelesul de alegere[ἐπιλογή]” – o atribuiți oamenilor, adică posibilității de alegere ce poate fi exercitată de oameni.

Dar în respectivul meu text, mă interesa mult, și accentuez asta insistent, că voința [ἡ θέληση-βούληση], atît în Dumnezeu, cît și la oameni, este legată

de *fire*, este o însușire a *firii* și nu a *persoanei*, pe cînd *opțiunea*, adică alegerea – care nu există în Dumnezeu, ci numai la oameni – aparține *ipostasului-persoanei*.

Aceasta este o temă de o importanță capitală: că și la oameni voința [η βούληση] nu înseamnă alegere, ci o însușire a firii lor. *Alegerea este în legătură cu opțiunea.*”

Prin această semnalare nu m-am eschivat deloc – așa cum susține Înaltpreasfințitul în declarația sa -, ci am subliniat că din perspectiva ortodoxă nu putem să vorbim despre „voința liberă a Tatălui”, nici nu putem spune că „conceptul de voință are exact înțelesul de alegere[επιλογή]” la Dumnezeu și la oameni.

Aceste două expresii sunt eronate din perspectivă ortodoxă, așa cum reiese din învățătura Sfîntului Maxim Mărturisitorul și am analizat într-un text de-al meu anterior.

Voința [βούληση], atît în Dumnezeu, cît și la om, este o însușire a *firii* și nu a *persoanei*, iar *opțiunea* la om este o dovadă a *alegerii* și nu a voinței [της βουλήσεως].

Aceasta fusese tema principală care m-a interesat în acest caz. În acest punct nu a avut loc nici o reformulare, dar înțeleg bine motivele pentru care a fost deranjat Înaltpreasfințitul Mitropolit Ioan de Pergam și și-a pierdut cumpătul.

Și chiar dacă aș fi expus aceste două fraze ale lui separat – fără puncte de suspensie – esența temei nu s-ar fi schimbat, deoarece *voința* [η βούληση–θέληση] în Dumnezeu și la oameni este o însușire a *firii* și nu o alegere a *persoanei*.

Să nu încerce Înaltpreasfințitul să creeze dileme pentru a se abate de la esența temei.

Lucrul acesta nu s-a întîmplat nici din omisiune (în sensul de neatenție), nici deliberat (în sensul de re-formulare intenționată). Am vrut să fac referință la învățătura kakodoxă [eretică] că *voința creează alegerea*.

În plus, în declarația Înaltpreasfințitului se observă că se contrazice singur, pentru că pe de o parte respinge intenția mea de a nu falsifica textul său – cînd scriam „*nu am avut nici o intenție să fac așa ceva*” – cu justificarea „*ca și cum ar avea importanță intenția și nu fapta*”, iar pe de altă parte el însuși, în următorul paragraf al declarației lui, se referă la intenția mea: „*Intenția mea, sincer, nu a fost, nici nu este să îngreunez poziția Înaltpreasfințitului*”. Nu pot să explic acest comportament dublu referitor la « *intențiile* » amîndurora.

Prin urmare, referitor la cele precizate de mine pînă acum și în special la cele la care voi face referire în continuare, îl rog respectuos pe Înaltpreasfințitul Ioan să-și retragă cele spuse despre „*falsificarea tezelor*” sale, pentru că așa ceva este jignitor la adresa persoanei mele.

INTERVIU CU ÎPS HIEROTHEOS VLACHOS, MITROPOLIT DE NAFPAKTOS ȘI SFÎNTUL VLASIE

Data: 14 octombrie 2011

IPS Hierotheos Vlachos – Mitropolia mea, Mitropolia de Nafpaktos și Sfântul Vlasie este o Mitropolie mică. Orașul Nafpaktos se află la mică distanță de Patra, orașul în care se păstrează capul Sfântului Apostol Andrei. Este o Mitropolie foarte veche și aș putea să vă spun că Mitropolitul de Nafpaktos a participat și la al treilea și la al patrulea Sinod Ecumenic. În trecut era foarte mare, începea de la Nafpaktos și ajungea până la actuala Albanie. Până în secolul al X-lea inclusiv avea și zece episcopii în interiorul ei, dar în momentul de față se mărginește doar la regiunea Nafpaktos.

Mănăstirea unde sunt păstrate moaștele Sfântului Policarp se numește „Mănăstirea Maicii Domnului Ambelakiotisa”. A fost înființată imediat după căderea Constantinopolului, atunci când regiunea a fost ocupată, de asemenea, de turci, în 1453. Localnicii vedeau adeseori o lumină care ieșea dintr-un copac, au mers acolo și au găsit o icoană. Au construit acolo o mănăstire în cinstea Maicii Domnului și ulterior au adus acolo și moaștele Sfântului Policarp. În ceea ce privește icoana și moaștele Sfântului Policarp, mănăstirea este cunoscută nu numai în regiunea restrânsă a Nafpaktos-ului, ci într-o regiune mai largă a Greciei continentale și foarte multă lume vine ca să se închine acolo. S-au făcut și se fac în continuare foarte multe minuni la icoana Maicii Domnului și în fața moaștelor Sfântului Policarp, de aceea lumea iubește foarte mult această mănăstire. În perioada ocupației turcilor a fost un centru de sprijin atât din punct de vedere bisericesc, cât și național.

Reporter– *Înaltpreasfinția Voastră, în spațiul ortodox românesc sunteți cunoscut în special prin scrierile pe care le-ați dedicat unui concept, nu neapărat nou, dar să-l numim psihoterapia ortodoxă. Dacă vreți să ne spuneți câteva cuvinte despre ceea ce înseamnă psihoterapia ortodoxă.*

IPS Hierotheos Vlachos – Ce să vă spun, cred că este prima carte care s-a tradus în limba română. De aceea sunt cunoscut în special pentru aceasta. Această carte „Psihoterapia Ortodoxă” și „O noapte în pustia Muntelui Athos” sunt cele mai cunoscute cărți ale mele din spațiul românesc.

Ceea ce noi numim psihoterapie ortodoxă este tradiția isihastă, este tradiția neptică, este tradiția pe care o găsim în viața Părinților Bisericii. Așa cum, spre exemplu, a înfățișat-o Sfântul Paisie Velicicovski. Este tradiția isihastă prin care omul se vindecă, își vindecă sufletul de patimi. Desigur, Hristos este Cel Care îl tămăduiește pe om, Biserica este spitalul duhovnicesc în care are loc această vindecare, preoții sunt doctorii duhovnicești, care tămăduiesc prin Sfintele Taine și prin viață de nevoință. Nu am adus ceva nou, ci pur și simplu am înfățișat această idee, isihasmul și cum îl putem trăi noi în zilele noastre. Sfânta Scriptură și textele liturgice vorbesc permanent de faptul că Hristos este tămăduitorul și vindecătorul sufletelor noastre. În întreaga

teologie a Bisericii, rostul Lui este să-l vindece pe om de gândurile care îl chinuie, de dorințe, de patimi. Canoanele Bisericii nu sunt o listă de pedepse, ci sunt medicamente prin care omul se vindecă.

Spre exemplu, ultimul canon al Sinodului al V – lea – al VI – lea Ecumenic prezintă această lucrare vindecătoare a Bisericii. Prin urmare nu am prezentat ceva nou, ci pur și simplu am arătat care este adevăratul scop, adevărata lucrare a Bisericii. Occidentul a uitat această tradiție isihastă, neptică și tocmai de aceea a ajuns să născocască psihoterapia, psihologia umanistă, adică, vreau să spun că în Occident creștinismul a ajuns, pe de o parte la raționalism, la scolasticism, iar pe de altă parte în viața practică (a ajuns) la moralism și a lăsat neatins tot spațiul lăuntric al inimii. Freud și ceilalți au încercat să acopere acest gol. La noi, în Biserica Ortodoxă, nu există acest gol. Noi avem „Filocalia”, avem întreaga tradiție isihastă. De aceea și părintele Ioannis Romandis spunea foarte răspicat: „Dacă Hristos s-ar fi arătat lumii în secolul al XX-lea, nu L-am fi înțeles nici din punct de vedere religios, nici filosofic”.

Lucrarea Lui nu am fi înțeles-o nici filosofic, nici religios, nici social, ci am fi înțeles-o ca pe o lucrare psihoterapeutică, psihiatrică și mai ales că Biserica este un spital care îi vindecă pe oameni. Acesta este răspunsul: Biserica trebuie văzută ca și instituție și ca spital duhovnicesc și nu ca pe o organizație religioasă și socială. Biserica înțeleasă ca spital duhovnicesc este răspunsul la toate aceste probleme și angoase ale omului modern. Există o diferență între religie și Biserică. Spre exemplu, Biserica încearcă să fie conformă cu sentimentele omului și transferă, îndrumă, orientează speranța spre cealaltă viață. Biserica ortodoxă are două elemente care sunt foarte importante pentru epoca noastră. Mai întâi este dimensiunea familiei, Biserica este o familie foarte mare. Avem părintele, care este, spre exemplu, episcopul, preotii și apoi îi avem pe creștini, care sunt frații noștri duhovnicești.

Parohia este o comunitate și are o viață de familie. Avem masă comună și mîncăm (împreună), rugăciune comună și închinare comună, trăim viața de obște în fapt. Și al doilea element este: spital care vindecă. Aceste două dimensiuni, cea de familie și cea de spital care vindecă aduc răspunsuri la problemele lumii de azi. Spre exemplu, omul contemporan are problema singurătății, se vede izolat, se vede neînțeles, neiubit de către ceilalți, iar pe de altă parte se întreabă: ce să facă cu problemele lui existențiale? Când vorbim despre problemele existențiale, acestea sunt marile întrebări ale omului: De ce trăiesc? Ce este moartea? Ce este viața? Care este sensul vieții mele? Consider că atunci când o comunitate, o parohie, sau o mănăstire sunt foarte bine rînduite și trăiesc aceste două dimensiuni, răspund la problemele omului de azi și în acest fel se rezolvă în Biserică și problemele economice și sociale, pentru că într-o familie omul îl ajută pe celălalt.

Reporter – *Înaltpreasfinția Voastră, pentru că sunteți musafir și pelerin, în același timp la hramul Sfintei Cuvioase Parascheva, Vă rugăm să ne acordați un cuvînt de binecuvîntare pentru pelerinii care sosesc și au sosit să se închine moaștelor Sfintei Cuvioase Parascheva și ale Sfîntului Policarp.*

IPS Hierotheos Vlachos – Sunt entuziasmat să văd atîți creștini care așteaptă cu orele să se închine la moaștele Sfinților. Acest lucru arată credința, în Biserică și în Sfintele Moaște, a acestor oamenilor. Pentru că Sfinții sunt într-adevăr organe și mădule vii ale Bisericii noastre și ne arată ce este Biserica și care este lucrarea pe care trebuie să o înfăptuiască ea. Este cunoscut faptul că odată a fost descoperit un fragment de Sfinte Moaște, în catacombe, într-un mic vas de lut și pe vasul respectiv erau incizate următoarele cuvinte: „mădulele lui Hristos, membrele lui Hristos”. Sfintele Moaște, atît ale Sfintei Parascheva, cît și ale Sfîntului Policarp, arată faptul că Hristos este viu. Faptul că foarte multe Sfinte Moaște se păstrează intacte, arată că moartea a fost învinsă. În mod normal, toate celulele corpului uman, după moarte se dizolvă, dispar. Faptul că aceste celule (ale Sfîntelor Moaște) au rămas în continuare intacte, arată că o anumită putere le menține în această stare.

Care este această putere? Este puterea Sfîntului Duh. Deci Sfintele Moaște arată că Dumnezeu există, este viu, Sfinții sunt mădulele trupului lui Hristos, moartea a fost învinsă. Am văzut moaștele Sfintei Cuvioase Parascheva, ca ale cuiva care doarme, așteptînd Învierea. De asemenea am văzut că la moaștele Sfîntului Policarp, în timpul cît am stat la aeroportul din București, a venit foarte multă lume să se închine. Atît eu cît și însoțitorii mei, părintele stareț, care mă însoțește, am sesizat cu toții că Sfintele Moaște emană o bună mireasmă și ne-am dat seama că Sfîntul Policarp s-a bucurat de prezența sa în România și a văzut și el credința atîtor credincioși. De asemenea, în avion, cînd personalul și pilotul au aflat de prezența moaștelor, au cerut insistent să vină să se închine la acestea și bineînțeles că a fost o experiență extraordinară, cînd mi-au cerut să merg chiar în spațiul de pilotaj pentru a binecuvînta locul și acești piloți români mi-au cerut să le binecuvîntez, să ating mîinile lor care, iată, conduc avionul. Am văzut această credință a românilor și rog pe Dumnezeu ca această credință (a lor) să fie un izvor de reînviere spirituală.

O INTRODUCERE ÎN VIAȚA ȘI OPERA TEOLOGICĂ A PĂRINTELUI IOANNIS ROMANIDIS

Părintele Ioannis Romanidis* a fost ucenicul și studentul, iar mai apoi colegul de catedră al Părintelui George Florovski, poate cel mai de seamă dogmatist al secolului al XX-lea. Părintele Ioannis a fost Profesor al Facultății de Teologie din Tesalonic și al altor facultăți de teologie din lume, Protopresviter al Patriarhiei Ecumenice în cadrul Sfintei Arhiepiscopii a Americii, iar către sfârșitul vieții fiind transferat în Sfânta Mitropolie de Nafpaktos și Agios Vlasios (Biserica Greciei). A fost autorul unor scrieri de mare originalitate care au exercitat o mare înrîurire asupra literaturii teologice, a vieții bisericești și monahale, a istoriei Imperiului Bizantin.

Părintele George Florovski, într-o scrisoare a sa, îl caracterizează drept "cel mai inteligent" dintre studenții săi și, după ce îi evaluează pe teologii contemporani, scrie despre Părintele Ioannis Romanidis:

În general vorbind, sunt puține forțele teologice care există azi în Biserica Ortodoxă. Eu, unul, îmi pun nădejde în ucenicul meu, Părintele Ioannis Romanidis, care a scris în urmă cu 2-3 ani o excepțională lucrare de doctorat despre păcatul strămoșesc (publicată în limba greacă, la Atena), un studiu despre primele două veacuri creștine, iar acum lucrează cu mine la o teză de doctorat în filosofie la Universitatea Harvard.

*La Părintele Ioannis Romanidis, dimpotrivă**, există mai degrabă tendința de izolare, de aversiune față de Apus și de izolare în Tradiția Bizantină, într-adevăr, rămânând în cadrele culturii teologice autentice și al vieții bisericești profunde (СІМБОЛ, nr. 29, septembrie 1993, Paris)[1].*

Date biografice

Părintele Ioannis Romanidis s-a născut în Pireu în ziua de 2 martie 1927, din părinți capadocieni, refugiați din Asia Mică, Savva și Evlampia. A fost botezat ortodox la Sfânta Biserică a Sfântului Ioan Rusul din Prokópi (Insula Évia) și a primit numele acestui sfânt rus foarte iubit în Capadocia. A emigrat împreună cu părinții în America pe 15 mai ale aceluiași an la vârsta de numai 27 de zile. A crescut la New York, în Manhattan, pe Strada 46, între bulevardele al 2-lea și al 3-lea.

Instruirea elementară a primit-o la școala primară din cartierul său, iar pe cea gimnazială mai întâi la Gimnaziul *Seward Park*, iar apoi la Gimnaziul papistaș *Cardinal Hayes*. În continuare, în intervalul 1946-1949, a studiat la Facultatea de Teologie *Holy Cross* din Boston (trei programe de studii), iar în intervalul 1949-1953 a studiat la Facultatea de Teologie din Yale. Între timp urma și cursuri la Universitatea Columbia din New York, unde l-a cunoscut pe Părintele George Florovski, care le vorbea acolo studenților. În 1953 a studiat un semestru la Seminarul rusesc *Saint Vladimir* din New York.

La începuturile lui 1954 se afla la Institutul Teologic Rusesc *Saint Serge* din Paris, unde și-a pregătit primele patru studii intitulate: "Păcatul strămoșesc potrivit Apostolului Pavel", "Ecleziologia Sfântului Ignatie al Antiohiei", "Omul și adevărata viață potrivit textelor liturgice" și "Ecleziologia Ortodoxă potrivit lui Alexei Homiakov". Din octombrie 1954 până în primăvara lui 1955 a studiat la München în Germania.

Din aprilie 1955 pînă în 1957 a fost la Atena unde și-a pregătit lucrarea de doctorat cu titlul "Păcatul strămoșesc" pe care a depus-o la Facultatea de Teologie a Universității Capodistriene din Atena în 1957. Subiectul tezei de doctorat și pozițiile Părintelui Ioannis au provocat intensă dezbatere, atît prin dialoguri aprinse, cît și prin polemici în scris, creînd și o mare tensiune între profesorii Facultății de Teologie. Prin teza sa a contribuit foarte mult la întoarcerea teologiei elene de la scolasticism către teologia patristică. În fine, teza a fost aprobată de profesorii Facultății de Teologie în iunie 1957 și susținută în luna octombrie a aceluiași an.

În 1957, după susținerea tezei de doctorat, s-a întors în America și s-a înscris mai întîi la Departamentul de Studii Masterale al Facultății de Teologie de la Harvard și apoi la *Graduate School of Arts and Sciences* tot la Harvard. În acest interval s-a ocupat foarte serios cu cercetarea teologică și istorică și a publicat articole importante sub îndrumarea Părintelui George Florovski.

Fusese deja hirotonit diacon și preot în 1951, pe cînd studia la Yale, de către Episcopul-Vicar de Nazianz, Iezechiel, care își avea reședința la Boston, devenit ulterior Arhiepiscop al Australiei. Părintele Romanidis a slujit în diferite parohii ale Sfintei Arhiepiscopii a Americii (...)

În perioada 1958-1965 a predat la Facultatea de Teologie *Holy Cross* din Boston și a fost Directorul periodicului științific al acestei facultăți, *The Greek Orthodox Theological Review*.

În perioada cît a activat ca profesor și preot în America, a fost reprezentantul Arhiepiscopiei Ortodoxe Elene a Americii la congrese internaționale și panamericane de factură ecumenică sau academică, a fost membru al delegației ortodoxe la al IV-lea Congres Internațional "Faith and Order" de la Montreal, Canada, și membru al delegației observatorilor Patriarhiei Ecumenice la Conciliul II Vatican. De asemenea, a reprezentat Biserica Ortodoxă la convorbiri neoficiale cu teologii anticalcedonieni la Aarhus, Danemarca, în august 1964. A fost membru al Comisiei speciale pentru Dialogurile cu Romano-Catolicii și Anglicanii a Sfintei Arhiepiscopii a Americii. A reprezentat Arhiepiscopia Americii în Consiliul Mondial al Bisericilor, în Consiliul Național al Bisericilor și în alte foruri.

Pe 12 iunie 1968 a fost ales profesor titular la Catedra de Dogmatică a Facultății de Teologie a Universității Aristoteliene din Tesalonic. În cele din urmă, instalarea sa a avut loc în 1970, cînd și-a început cursurile universitare, și a predat aici pînă în 1984, cînd s-a pensionat. Din anul 1970, în anumite intervale, chiar și după pensionarea sa, a predat ca *Visiting Professor* la Facultatea de Teologie "Sfîntul Ioan Damaschin" din Balamand (Libanul de Nord), a Patriarhiei Antiohiei. Acolo a format o generație de teologi și clerici de limbă arabă, printre care se numără și actualul Patriarh al Antiohiei, kir Ioannis.

După ce a revenit în Grecia ca profesor la Facultatea de Teologie din Tesalonic, a fost membru al Comisiei Sinodale pentru probleme Interortodoxe și Intercreștine, reprezentant al Bisericii Greciei în Comisia Generală a Consiliului Mondial al Bisericilor, în Comisia "Faith and Order" a aceleiași organizații și reprezentant al Bisericii Greciei în Dialogul teologic cu Anglicanii, cu Anticalcedonienii, cu Romano-Catolicii (în Comisia tehnică pregătitoare) și cu Luteranii. Vorbea perfect trei limbi, greaca, engleza și franceza, și avea cunoștințe de limba germană. Era înzestrat cu multe harisme și, printre altele, era și pilot atestat pe mai multe tipuri de avioane.

A adormit întru Domnul la Atena, pe 1 noiembrie 2001, în timp ce ieșea din Sfînta Biserică a Sfinților Doctori fără de argint de pe bulevardul Stadiou, iar slujba de înmormîntare a avut loc la Catedrala Arhiepiscopiei Atenei, pe 6 noiembrie, la care au participat episcopi, profesori, teologi, rude și prieteni ai săi. La înmormîntarea sa, au fost de față reprezentanți din partea tuturor celor patru secții ale celor două Facultăți de Teologie din Grecia, atît cea ateniană, cît și cea din Tesalonic, prin următorii profesori: Protopresviterul Gheórggios Metallinós și domnul Panaghiótis Hristinákis de la Facultatea de Teologie din Atena și doamna Déspo Liáliou și domnul Lámbros Siásos de la Facultatea de Teologie din Tesalonic. Fiecare dintre aceștia au adus un cuvenit cuvînt de omagiu, în care au prezentat opera teologică și însemnătatea teologiei sale pentru Biserică și pentru știință[2].

Un răspuns ortodox dat teologiei scolastice și protestante

În America părintele Ioannis Romanidis a studiat mai întîi scolastica lui Toma d'Aquino, iar apoi metoda criticii biblice a protestanților. A diagnosticat inteligent că ortodocșii din America, pentru a răspunde papistașilor, foloseau argumentele protestanților, iar pentru a răspunde protestanților foloseau argumentele papistașilor, ca și cum ei n-ar fi avut propriile argumente. Acest lucru l-a determinat să respingă deopotrivă scolastica papistașilor și metoda criticii biblice a protestanților și să aprofundeze studiul Părinților Apostolici, iar apoi al Părinților secolului al IV-lea și al marilor Părinți ai Bisericii de după ei, cum sunt Sfîntul Ioan Damaschin, Fotie cel Mare, Simeon Noul Theolog, Sfîntul Grigorie Palama și Părinții Filocalici ai secolului XVIII.

Pentru a înțelege cineva învățătura sa, trebuie să aibă în vedere că prin cuvîntul și scrierile sale dădea un răspuns teologiei scolastice și celei protestante, pe care le cunoștea foarte bine din perspectiva învățăturii ortodoxe.

Teoriei despre *analogia entis* (revelația lui Dumnezeu prin filosofie-metafizică) și teoriei despre *analogia fidei* (revelația lui Dumnezeu prin cuvintele Sfintei Scripturi) a papistașilor, respectiv a protestanților, Părintele Romanidis le opunea Revelația lui Dumnezeu încredințată îndumnezeiților, celor care au ajuns la îndumnezeire și proslăvire.

Teoriei despre *vita activa* (modul de viață activist, acțiunea socială) a creștinilor apuseni și teoriei despre *vita contemplativa* (extazul neoplatonic, meditația) a papistașilor le opunea isihasmul ortodox, așa cum l-au trăit Prorocii, Apostolii și Părinții Bisericii, dar și viața bisericească în care Tainele și nevoința se unesc, iar omul este călăuzit la trăirea revelației. Isihasmul ortodox este metoda ortodoxă de dobîndire a cunoașterii lui Dumnezeu, corelat cu întreaga viață a Bisericii.

Ca răspuns la teoria despre *sola scriptura* (singură Sfînta Scriptură) a protestanților și la teoria despre cele două surse ale credinței (Scriptura și Tradiția) a papistașilor, Părintele Romanidis întărea asupra învățăturii *sola Pentecoste* (singură Cincizecimea), care înseamnă că sursa credinței este Cincizecimea, treapta cea mai înaltă a Revelației lui Dumnezeu. Apoi, îndumnezeiții și sfinții proslăviți care ajung la cuvintele de negrăit și necreate consemnează această experiență prin cuvinte, înțelesuri și reprezentări create în Sfînta Scriptură, în scrierile lor și în hotărîrile Sinoadelor Locale și Ecumenice, în slujbele Bisericii. [...]

Dihotomiei dintre *lex credenti* (Canonul credinței) și *lex orandi* (Canonul rugăciunii), la care s-a ajuns în Biserica Ortodoxă în epoci istorice critice sub influența teologiei apusene, îi opunea unitatea dintre cele două, dat fiind că Revelația lui Dumnezeu

încredințată îndumnezeiților a fost consemnată în slujbele Bisericii și în hotărârile Sinoadelor Locale și Ecumenice, precum și în învățătura Sfinților Părinți.

Rupturii dintre *theologia Crucis* (teologia Crucii) și *theologia Gloriei* (teologia slavei), pe care o vedem în Apus, deopotrivă în papism și în protestantism, dar și la teologii ortodocși care au primit influențele apuse, îi opunea unitatea dintre taina Crucii și taina slavei. Nu contestă caracterul pascal al Botezului și al dumnezeieștii Liturghii, dar îl pune în strînsă legătură cu taina Crucii, care înseamnă curățirea, luminarea și proslăvirea, așa cum o vedem în învățătura Sfântului Grigorie Palama. Acesta este motivul pentru care întărea foarte adesea mai ales asupra premiselor participării la Tainele Bisericii, fără a trece cu vederea însă Tainele însele. Și asta, pentru că observase că mulți participă la Taine în mod mecanic și pietist.

Daniel Payne scria despre Părintele Ioannis Romanidis:

”Este important să consemnăm care au fost influențele asupra teologiei lui Romanidis. Prima și cea mai importantă este a lui George Florovski. Așa cum am remarcat deja, Romanidis considera că Florovski a fost cel care «l-a învățat să gîndească ca un ortodox». Florovski l-a introdus pe Romanidis în conceptul de elenism creștin. Romanidis [la rîndul lui] dezvoltă acest concept prin pozițiile sale despre Romeitate, modificînd în această privință linia lui Florovski”.

”Florovski era, de asemenea, după toate probabilitățile, primul care l-a introdus pe Romanidis în tradiția teologică niptică, mai ales în opera lui Grigorie Palama”.

”În ce privește tradiția ascetică, se pune întrebarea de unde a învățat Romanidis isihasmul. Așa cum s-a remarcat mai înainte, știa să folosească metaniile și Rugăciunea lui Iisus încă dinainte de a veni în Grecia. A învățat acest lucru de la Florovski? Posibil, dar Florovski nu este cunoscut ca isihast. De la Meyendorff? Și acest lucru ar fi posibil, dar este mai degrabă improbabil. Se pare că a învățat acest lucru de la mama sa, Evlampia. Era o femeie foarte evlavioasă, iar după moartea soțului ei s-a făcut monahie la Mănăstirea Schimbării la Față din Boston. În cele din urmă a ajuns la Mănăstirea Sfântului Ioan Evanghelistul din Tesalonic. După cum se vede, a avut o mare înrîurire asupra vieții duhovnicești a lui Romanidis[3]. A învățat spiritualitatea isihasmului de la mama sa, iar teologia de la profesorii săi”[4].

Opera teologică

O prezentare integrală și exhaustivă a operei teologice a Părintelui Ioannis Romanidis o realizează Andrew Sorko în cartea sa *Prophet of Roman Orthodoxy, The Theology of John Romanides*[5]. Consider că nu poți face o critică a învățăturii Părintelui Ioannis Romanidis, dacă nu citești atent cartea lui Andrew Sorko. Cele șapte capitole ale cărții consemnează într-un mod admirabil, inductiv și științific, întreaga gîndire teologică și istorică a acestui teolog al secolului XX, avînd consimțămîntul și supervizarea [Părintelui Romanidis], care își exprimă acordul față de conținutul cărții lui Sorko.

Primul capitol cu titlul ”Tradiția ortodoxă și exilul ei” se referă la tradiția ortodoxă și la formele ei false care în anumite epoci au pătruns în Biserică și în facultățile de teologie. Aceasta este atmosfera pe care a întîlnit-o părintele Ioannis cînd a venit în Grecia și pe care a combătut-o prin teza sa de doctorat, iar mai tîrziu prin învățătura sa isihastă. A remarcat încă de la început această pervertire și a început prin scrierile și cuvîntul său să o îndrepte, mai întîi în ce privește *lex credenti*, iar apoi în ce privește *lex orandi*.

Al doilea capitol, cu titlul "Un dialog despre Dumnezeu", expune dialogul dintre Părintele Ioannis Romanidis și profesorul Panaghiotis Trembélas din perioada când și-a susținut teza de doctorat despre păcatul strămoșesc la Facultatea de Teologie din Atena. Din cadrul acestui dialog sunt comentate următoarele aspecte: "Dumnezeu ca *actus purus*", "energia (*ἐνέργεια*) împotriva esenței (*οὐσία*)", "Dumnezeu ca minte (*νοῦς*)" și principiile scolastice "analogia entis" și "analogia fidei". Corespondența cu Panaghiotis Trembélas, cu comentarii și observații, a fost publicată în cartea părintelui Georgeos Metallinós[6].

Al treilea capitol cu titlul "Antropologie teocentrică" prezintă antropologia ortodoxă potrivit învățaturii părintelui Ioannis Romanidis. Aici este expusă legătura dintre trup, suflet și duh, este descris Adam înainte și după cădere, este analizată semnificația dreptății și a îndreptăririi, marea însemnătate a Noului Adam, Hristos, Care s-a întrupat pentru mântuirea omului, și teologia Trupului lui Hristos care a devenit izvor al tuturor energiilor curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare ale lui Dumnezeu.

Al patrulea capitol, cu titlul "Unitatea Vechiului și Noului Testament", examinează învățătura părintelui Ioannis Romanidis despre Proroci, Apostoli și Sfinții care sunt părtași slavei lui Dumnezeu, cu deosebirea că în Vechiul Testament Cuvîntul era neîntrupat, în timp ce în Noul Testament [este] întrupat și a nimicit moartea. În acest capitol sunt analizate următoarele subiecte: Revelația, Scriptura și critica biblică, Domnul slavei, proslăvirea în Vechiul Testament, proslăvirea în Noul Testament și succesiunea în Biserica post-apostolică.

Al cincilea capitol cu titlul "Teologia romêică" descrie felul cum în Imperiul Roman [de Răsărit] s-a păstrat nucleul Bisericii primare și a vieții duhovnicești a Revelației, care este curățirea, luminarea și îndumnezeirea. În această perspectivă sunt studiate Sinoadele Locale și Ecumenice, deosebirea dintre Ambrozio și Augustin, tradiția franco-latină, controversele palamite și cele privitoare la "a treia Roma", o teorie care intenționează să submineze Patriarhia Ecumenică și Ortodoxia Părinților romêi.

Al șaselea capitol cu titlul "Către viitor" înfățișează provocările pe care le va primi Biserica Ortodoxă în mileniul al treilea și care provin de la ecumenism, drepturile omului și descoperirile științei.

În sfîrșit, în al șaptelea capitol cu titlul "Romanidis și teologia ortodoxă contemporană" subliniază cele trei pericole fundamentale la care este expusă ortodoxia contemporană în viziunea părintelui Ioannis Romanidis, și anume: teologia persoanei, teologia euharistică și abordarea dihotomică a teologiei Crucii (asceza) și a teologiei slavei (Tainele Bisericii), a vieții bisericești și a teologiei.

Cartea lui Andrew Sorko prezintă "panorama" întregii teologii care a fost exprimată de către părintele Ioannis Romanidis, pervertirile și formele false de viață bisericească [care se manifestă atît] în învățătura de credință (*lex credendi*), [cît] și în cult (*lex orandi*), prezintă întreaga operă teologică și istorică, uimitoare și măreață, a acestui mare cercetător și teolog.

În general, Părintele Ioannis Romanidis a exprimat teologia Sfinților îndumnezeiți, adică a Prorocilor, a Apostolilor și a Părinților, care în esența ei este simplă.

Părintele Romanidis pornea de la teza că îndumnezeiții sunt părtași energiei curățitoare, luminătoare și, mai ales, îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, că văd în Lumină Cuvîntul neîntrupat în Vechiul Testament și Cuvîntul întrupat în Noul Testament. Pe baza acestei experiențe ei învață că Dumnezeul Treimic este Trei Lumini, Care au esență și

energie comune; pe baza acestei experiențe îi combăteau pe eretici, care teologhiseau filosofic; pe baza acestei experiențe îndumnezeiții învață că omul a fost creat de Dumnezeu ca să se facă părtaș acestei Lumini și că astfel trăiau în Rai; de asemenea, învață că lipsire de dumnezeiasca Lumină este căderea [oamenilor] celor dintii zidiți, când li s-a întunecat mintea (*voûç*); învață că Hristos prin Întruparea Sa a făcut din Trupul pe care l-a luat de la Preasfînta [Născătoare de Dumnezeu] izvor al energiei necreate a lui Dumnezeu și a arătat această Lumină oamenilor, care prin viața în Biserică (Botez, Mirungere, dumnezeiasca Împărtășanie) se fac părtași Luminii, atunci când împlinesc premisele corespunzătoare; că la a Doua Venire oamenii Îl vor vedea pe Dumnezeu fie ca Lumină, fie ca foc, în funcție de starea lor duhovnicească; că Raiul și iadul există din punctul de vedere al omului, nu din punctul de vedere al lui Dumnezeu. În mod deosebit întărea asupra acestui din urmă punct, care este, prin excelență, lucrarea pastorală a Bisericii care urmărește tămăduirea oamenilor, așa încît, atunci când Îl vor întîlni pe Dumnezeu la a Doua Venire, să Îl vadă ca Lumină, iar nu ca iad.

Prin urmare, acest teolog corifeu al Bisericii Ortodoxe acorda o mare însemnătate premiselor teologiei ortodoxe, metodologiei ortodoxe despre cunoașterea lui Dumnezeu, care este tradiția niptică și isihastă a Bisericii, așa cum au exprimat-o Părinții Capadocieni, scrierile areopagite, Sfîntul Simeon Noul Theolog, Sfîntul Grigorie Palama și Părinții Filocaliei. Este vorba de curățire, luminare și îndumnezeire.

Însă cele despre urcușul duhovnicesc în trepte către Dumnezeu, care este participare la energia curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, pe care le învață toți Părinții Bisericii, le disocia categoric de neoplatonism. Astfel, nu este posibil ca această diferențiere [a treptelor vieții duhovnicești] să fie atribuită origenismului și neoplatonismului. De altfel, Părinții Bisericii, deși au adoptat acești termeni [din origenism și neoplatonism], ca și alți termeni, în triadologie și hristologie, adică *fire*, *esență*, *persoană*, *ipostas* etc., le-au conferit un conținut ortodox. Prin urmare, deși este folosită aceeași terminologie ca a neoplatonicilor, totuși există o diferență abisală între neoplatonism și isihasmul Părinților Ortodocși.

Trebuie remarcat că cele despre curățire, luminare și îndumnezeire, pe care le-a preluat din învățătura comună a Părinților Bisericii, nu le consideră drept stadii independente între ele, ci rezultate ale *energiei*-lucrării lui Dumnezeu. Adică, harul lui Dumnezeu, atunci când îl curățește pe om, se numește curățitor, atunci când îl luminează se numește luminător, iar atunci când îl îndumnezeiește, se numește îndumnezeitor. Cu alte cuvinte, nu este vorba de niște stări morale ale oamenilor.

Mai mult încă, Părintele Ioannis Romanidis lega cele despre curățire, luminare și îndumnezeire cu Tainele Bisericii, ca premisă necesară a lor. De altfel, acest lucru îl vedem foarte clar în rugăciunile tuturor Tainelor și ale dumnezeieștii Euharistii, de vreme ce împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos pe unii îi luminează, pe alții îi îndumnezeiește, iar pe alții îi osîndește. Uneori s-a ajuns la supralicitarea harului curățitor și luminător al lui Dumnezeu, pentru că se uitase sau se trecuse cu vederea această tradiție bisericească.

Impresii ale ucenicilor și cititorilor săi

Părintele Ioannis Romanidis era un dascăl fascinant și cuceritor, iar la cursurile sale atrăgea mulți studenți de la toate facultățile universității. Amfiteatrele Facultății de Teologie din Tesalonic se umpleau pînă la refuz cu studenți care doreau să asculte cuvîntul

lui ortodox și viguros, formulat în mod autentic și credibil. Lega teologia cu istoria, dogmatica cu viața de pustnicie, dogma cu experiența duhovnicească, Romeitatea cu ecumenicitatea.

Părintele Georgeos Metallinós, prezentînd opera părintelui Ioannis Romanidis, se referă la însemnătatea acesteia și consemnează șase puncte fundamentale.

a) Părintele Ioannis Romanidis a acordat prioritate teologiei empirice, așa cum au făcut Prorocii, Apostolii și Părinții îndumnezeiți, evitînd scolasticismul (metafizica). b) Lega teologia academică de cult, de tradiția filocalică, de isihasm și nevoință, dar și de caracterul pastoral al teologhisirii, care constă în curățire, luminare și îndumnezeire. c) În metoda sa teologică a corelat dogma cu istoria și astfel a definitivat demersul teologic al părintelui George Florovski. d) A formulat diferența dintre cultura francă și cea roméică prin studiul Romeității și al Francității. Cu o desăvîrșită cunoaștere a izvoarelor, a folosit cheile roméice în înțelegerea istoriei noastre, evitînd cheile occidental-europene de interpretare a istoriei. e) A studiat exhaustiv uzul istoric al numelor noastre naționale (elen, romeu, grec, "bizantin") și a definit conținutul lor în semantica istorică și implicațiile pe care le aveau în controversile politico-diplomatice și culturale ale lumii franco-germane cu "Răsăritul nostru". f) Din perspectiva acestei cunoașteri vedea și elenismul, eliberat de orice fel de naționalism, anume în cadrele ecumenicității și unității dintre Romeitate și Ortodoxie[7].

b) Studenții lui își amintesc de învățătorul zelos, de propovăduitorul autentic al Prorocilor, Apostolilor și Părinților, de "Prorocul Romeității".

Cei care îl cunosc de la cursurile universitare, de la congresele internaționale și dialogurile interconfesionale, dar și din cărțile lui se exprimă entuziasmat despre persoana și opera sa. Vă spicuiesc cîteva aprecieri importante despre părintele Ioannis Romanidis:

Patriarhul Ecumenic Bartolomeu scrie: "Învățătura dogmatică a pururea pomenitului părinte Ioannis Romanidis a trasat căi noi și în același timp tradiționale și patristice în teologia ortodoxă contemporană... Fiu al Patriarhiei Ecumenice, și-a tras sevele din rădăcinile sănătoase ale venerabilei Capadociei celei născătoare de Sfinți, de unde provenea, și a putut să înțeleagă și să propovăduiască adevărul că adevărata teologie nu este nici moralism, nici scolasticism academic, ci experiență a curățirii, luminării și îndumnezeirii". Patriarhul Ierusalimului, Teofil, scrie că teologia părintelui Ioannis este "rod al insuflării Duhului Sfînt încredințată unui preot evlavios, slujitor credincios al jertfelnicului, învățător înțelept și cercetător profund al tradiției patristice roméo-ortodoxe". Arhiepiscopul Atenei și al întregii Grecii, Ieronim, scrie că părintele Ioannis Romanidis "a contribuit decisiv la înfățișarea [stării de] exil [în care se afla] teologia ortodoxă, la păstrarea și punerea în lumină a adevărilor teologice fundamentale. Opera lui devine adevărat oxigen pentru Biserica".

Mulți clerici, monahi, profesori și cititori au vorbit despre el foarte elogiator și l-au numit: "un nou Moise al teologiei", "învățătorul roméu din America al credinței și vieții ortodoxe", "acest gigant contemporan al teologiei", "marele tâlcuitor al teologiei", "teolog adevărat", "unic și irepetabil", "cuvîntul lui era dinamic și foarte scilpitor"[8] etc.

Desigur, cuvîntul lui, care trezea și provoca, stîrnea și reacții de împotrivire din partea unora care susțineau altă teologie, străină de teologia Prorocilor, Apostolilor și Părinților. Iar caracterul capadocian al părintelui Ioannis contribuia la [apariția acestor]

reații. Și [cele] câteva greșeli pe care le-a săvârșit și el ca un om arată că nimeni nu este perfect.

Lista de scrieri

Viața părintelui Ioannis Romanidis se împarte în două perioade, în primii 42 de ani [petrecuți] în America – incluzând intervalele când s-a aflat în Europa la studii – și următorii 32 de ani [petrecuți] în Grecia până la adormirea sa întru Domnul. A călătorit în toată lumea, ca să participe la congrese științifice internaționale, la dialoguri ale Bisericii Ortodoxe cu alte confesiuni, ca să țină conferințe și să predea cursuri la universități, facultăți de teologie și adunări bisericești.

Astfel, scrierile sale sunt în limba engleză și în limba greacă, așa că cei care nu au acces la ambele limbi nu pot avea o imagine de ansamblu asupra gândirii sale teologice și istorice și de aceea îl cunosc fragmentar. Prin urmare, în mare parte opera sa le este multora necunoscută și [teologia sa este] dispersată [în multe scrieri].

În continuare, vor fi enumerate operele sale fundamentale care l-au consacrat drept un teolog dogmatist corifeu al secolului XX. Biografia completă se găsește în cartea Mitropolitului de Nafpaktos, Ierótheos, *Părintele Ioannis Romanidis, un teolog dogmatist corifeu al Bisericii Ortodoxe Sobornicești*^[9].

Original Sin According to Saint Paul

Man and His True Life According to the Greek Orthodox Service Books

Orthodox Ecclesiology According to Alexis Khomiakov

The Ecclesiology of St. Ignatius of Antioch

Justin Martyr and the Fourth Gospel

A. Wolfson's Philosophy of the Church Fathers

Highlights in the Debate over Theodore of Mopsuestia's Christology and Some Suggestions For a Fresh Approach

Notes on the Palamite Controversy and Related Topics I

Notes on the Palamite Controversy and Related Topics II

Saint Cyril's One Physis or Hypostasis of God the Logos Incarnate and Chalcedon

Τὸ Προπατορικὸν Ἀμάρτημα

Φοιτητικαὶ Σημειώσεις Δογματικῆς, κατὰ τὰς παραδόσεις τοῦ καθηγητοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδου

Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας

Ρωμηοσύνη, Ρωμανία, Ρούμελη

Κριτικὸς Ἑλεγχος τῶν Ἐφαρμογῶν τῆς Θεολογίας

Φράγκοι, Ρωμαῖοι, Φεουδαλισμός καὶ Δόγμα. Ἀλληλεπίδραση Θεολογίας καὶ Κοινωνίας

Ἰησοῦς Χριστός – Ἡ Ζωὴ τοῦ κόσμου

Εἰσαγωγή εἰς τὴν Θεολογίαν καὶ πνευματικότητα τῆς Ρωμαιοσύνης ἔναντι τῆς φραγκοσύνης, ἦν opera «Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Γρηγορίου Παλαμᾶ Ἔργα. 1. Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων. Τριάς Α' ».

Ἐκκλησιαστικαὶ Σύνοδοι καὶ Πολιτισμός

Ἡ θρησκεία εἶναι Νευροβιολογικὴ ἀσθένεια, ἡ δὲ Ὁρθοδοξία ἡ θεραπεία τῆς.

Părintele Ioannis Romanidis a curățit teologia ortodoxă de impuritățile occidentale și a înfățișat-o în expresia ei autentică, așa cum au trăit-o și exprimat-o Prorocii, Apostolii și

Părinții. A arătat că teologia ortodoxă este exprimată prin termeni medicali, ca terapie a minții (*νοῦς*) și inimii omului, așa încât el să devină în stare să Îl vadă pe Dumnezeu ca Lumina nu ca foc. În același timp, teologia este exprimată și prin terminologia polemică, pentru că [doar] în măsura în care omul se luptă cu diavolul el se face părtaș slavei Împărăției lui Dumnezeu, care este slava necreată a dumnezeirii în firea omenească a Cuvântului.

Părintele Ioannis Romanidis este, într-adevăr, "Proroc al Romanității" în dimensiunea ecumenică a cuvântului, este un Părinte contemporan al Bisericii sau cel puțin ucenic al Părinților Bisericii. De aceea, părintele Georgeos Metallinós, profesor emerit al Facultății de Teologie din Atena și foarte drag părintelui Ioannis Romanidis, avea întru totul dreptate când spunea: "fără să trec cu vederea contribuția altor mari teologi ai noștri, îndrăznesc să vorbesc despre epoca de dinainte și de după Romanidis".

Note:

* Mitropolitul de Nafpaktos și Aghios Vlasios, Ierótheos, «Εισαγωγή στη ζωή καὶ στό ἔργο τοῦ π. Ἰωάννη Ρωμανίδη», articol publicat în: *Π. Ἰωάννης Ρωμανίδης τό ἔργο καί ἡ διδασκαλία του. Πρακτικά Ἡμερίδος καί θεολογικές-ιστορικές μελέτες*, Editura Sfintei Mănăstiri a Nașterii Maicii Domnului (Pelaghia), 2014, pp. 13-28.

** Spre deosebire de teologii ortodocși francezi și englezi. [n. tr.]

[1] Mitropolitul de Nafpaktos și Aghios Vlasios, Ierótheos, «π. Ἰωάννης Ρωμανίδης, ἓνας κορυφαῖος δογματικός θεολόγος τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας», Editura Sfintei Mănăstiri a Nașterii Maicii Domnului (Pelaghia), 2012, p. 89.

[2] «Ἐκκλησιαστική Παρέμβαση», nr. 70, noiembrie 2001.

[3] Λάμπρου Φωτόπουλου, «Ἡ γερόντισα Εὐλαμπία Ρωμανίδη», periodicul *Ἐφημέριος*, iunie 2003, pp. 11-14.

[4] Daniel Paul Payne, *The revival of Political Hesychasm in Greek Orthodox Thought: A Study of the Hesychast Basis of the Thought of John S. Romanides and Christos Yannaras*, Ph. D. Dissertation, Baylor University, USA, 2006.

[5] Andrew J. Sorko, *Prophet of Roman Orthodoxy, The Theology of John Romanides*, Synaxis Press, Dewdney BC, Canada, 1998.

[6] *Ἐγχειρίδιον Ἀλληλογραφίας π. Ἰ. Σ. Ρωμανίδης καί καθ. Π. Ν. Τρεμπέλα*, (Γενική εισαγωγή: Σεβ. Μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἀγίου Βλασίου κ. Ἱεροθέου. Εἰδική εισαγωγή-ἐπιμέλεια ἐκδόσεως π. Γ. Δ. Μεταλληνού), ἐκδ. Ἀρμός, Ατῆνα 2009.

[7] π. Γεωργίου Δ. Μεταλλينوῦ, *Πρωτοπρεσβύτερος Ἰωάννης Σ. Ρωμανίδης. Ὁ «Προφήτης τῆς Ρωμηοσύνης», προσωπογραφούμενος μέσα ἀπό ἄγνωστα ἢ λίγο γνωστά κείμενα*, ed. Ἀρμός, Ατῆνα 2003, pp. 50-52.

[8] Μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἀγίου Βλασίου, π. Ἰωάννης Ρωμανίδης, ἓνας κορυφαῖος δογματικός θεολόγος τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ed. Sfintei Mănăstiri a Nașterii Maicii Domnului (Pelaghia), 2012, p. 89.

[9] Op. cit., pp. 403-427.

ISLAMUL ȘI CREȘTINISMUL APUSEAN

Acest articol a fost scris în contextul istoric al anului 1998, înainte de evenimentele de la 11 septembrie, în vreme ce anumite state occidentale îi sprijineau pe musulmanii din Kosovo. Mare parte din cele scrise atunci de Î.P.S. Ierotheos Vlachos sunt valabile, însă, și astăzi.

În ultimul timp observăm o apropiere între lumea apuseană și religia musulmană, islam. Musulmanii devin tot mai numeroși în societățile apusene, dezvoltându-se tot mai multe comunități, construind moschei în locuri foarte la vedere. În afara Europei, am sesizat un astfel de avânt la Vancouver, în Canada. Atracția creștinilor apuseni față de islam se observă, pe de o parte, din studierea Coranului, pentru care se organizează congrese și conferințe etc., iar pe de altă parte, din atitudinea statelor creștine față de statele în care religia islamică este predominantă. Desigur, concomitent, există o teamă a apusenilor față de extinderea islamului.

Astăzi vedem o strânsă conlucrare între guvernele apusene și statele musulmane, dar și o trecere cu vederea a popoarelor ortodoxe. Exemplul concludent este ceea ce se petrece acum în spațiul balcanic. Cred cu tărie, și o pot dovedi, că acest lucru nu este doar o strategie diplomatică de pe tabla de șah internațională ce are de-a face numai cu interese politice și economice, ci este o strategie ce are legătură cu mentalitatea omului apusean.

S-a observat foarte corect faptul că istoria trebuie să fie studiată împreună cu teologia, și invers. Este cert faptul că opțiunile istorice au produs în spațiul apusean anumite denaturări, la fel cum înstrăinarea teologică a avut drept consecință apariția unor daturi ideologice și politice istorice. Mai exact, toate sistemele și curentele politico-ideologice care au apărut în Apus, precum capitalismul, marxismul, agnosticismul, ateismul, iluminismul, nihilismul etc., provin din rezistența față de o teologie care s-a îndepărtat de cadrele teologice originare (autentice) ale Bisericii Ortodoxe.

Din acest punct de vedere trebuie să vedem și apropierea dintre creștinismul apusean și islam. Sunt absolut sigur, chiar dacă la prima vedere pare paradoxal, creștinismul apusean (papismul și protestantismul) sunt mai înrudite teologic cu islamul decât cu ortodoxia. În Apus predomină punctul de vedere al teologului protestant Adolf von Harnack, cum că ortodoxia reprezintă latura idolatră a creștinismului. Astfel, în teologia și modul lor de viață, apusenii îi înțeleg mai ușor pe musulmani decât pe ortodocși.

Nu pot dezvolta mai mult aici acest aspect esențial, din punctul meu de vedere, ci doar să subliniez anumite chestiuni, pe scurt.

În islam e vorbește mult despre unicitatea lui Dumnezeu, desigur și despre esența Lui, așa după cum a fost dezvoltată abordarea de către sufismul modern, concomitent

cu o devalorizare a lui Hristos și, din această cauză, nu se poate dezvolta o legătură de dragoste între Dumnezeu și oameni. Această atitudine teologică este percepută de creștinii occidentali, din moment ce și aceștia vorbesc despre esența pură a lui Dumnezeu, despre ființa Lui, iar nu despre persoană cu sensul și înțelesul dezvoltate de Părinții veacului al IV-lea, care puneau semn de egalitate între persoană (*πρόσωπο*) și ipostas (*υπόσταση*).

În Apus predomină „esențialismul”, iar acolo unde vine vorba de persoană, aceasta este înțeleasă anipostatic, un simplu personalism. Astfel, ontologia persoanei și relațiile interpersonale, ipostatice, sunt de neconceput creștinilor apuseni.

Coranul este caracterizat de antropocentrism, avînd un caracter realist, socio-politic. Atunci cînd, mai tîrziu, în cadrul islamului a apărut sufismul, s-a dezvoltat un misticism înrudit cu neoplatonismul. Occidentalii sunt caracterizați de aceeași mentalitate, sociologizînd Evanghelia și desprinzînd-o de caracterul ei ontologic [...]. Tradiția grec-ortodoxă persistă în abordarea problemelor ontologice și, fără să altereze teologia ori Cuvîntul lui Dumnezeu, consideră fenomenele sociale în aceleași cadre teologice autentice, fără să secularizeze mesajul Revelației.

Islamul promite o fericire (*ευδαιμονία*) seculară, lumească, satisfacerea tuturor dorințelor și simțurilor credincioșilor, dar și o fericire (*ευδαιμονία*) sufletească după moarte, rezervată credincioșilor lui Allah. Creștinii occidentali percep mai ușor acest tip de fericire decît viața ascetică a Bisericii Ortodoxe, pentru că ascetica are ca obiectiv transcenderea fericirii (*eudaimoniei*).

Aceași relație o sesizăm și în alte categorii, precum chestiunea izvoarelor credinței. Pentru musulman, Coranul este revelația lui Dumnezeu, iar mîntuirea credinciosului depinde de această carte și de recunoașterea ei. Această concepție o întîlnim și la creștinii occidentali, pentru care Sfînta Scriptură reprezintă Cuvîntul lui Dumnezeu și unicul izvor de credință, drept pentru care occidentalii percep mai ușor punctul de vedere musulman cu privire la Revelație, iar nu cel ortodox, conform căruia Evanghelia nu este Revelația, ci interpretarea acesteia. Aceeași relație o vedem între musulmani și occidentali și în cazul războiului, al teocrației etc., despre care, însă, nu putem vorbi aici nici măcar telegrafic.

* * *

Repet, relația dintre state, tradiții culturale și religii nu trebuie să o vedem numai prin prisma foloaselor politice, ci în cadre teologice. Din acest motiv, în Grecia de astăzi trebuie să acordăm o mare atenție specificității Tradiției Ortodoxe și, desigur, expresiei ei autentice, și cu aceasta să întărim Neamul, pentru că ea este cea care constituie fondul nobleței noastre. Ea nu poate fi percepută nici de creștinii occidentali, nici de musulmani, și, astfel, ea dă caracter conștiinței noastre de sine.

KIR IACOV, MITROPOLITUL ARGOLIDEI

Despre memoria inimii și alte memorii

Neurologia cognitivă contemporană se referă între altele și la memorie, care este definită ca fiind capacitatea și funcția de păstrare și evocare în prezent a diferitelor evenimente, stimuli, imagini, idei etc. din trecut. Memoria, care își are centrul mai ales în cortex, se diferențiază în "memorie spațială", care privește reprezentările optice și relațiile cu spațiul, "memorie asociativă", prin care un eveniment este reînsuflețit evocându-se anumite elemente legate de acesta, și "memorie verbală", care reprezintă capacitatea omului de a-și aminti anumite date scrise sau orale despre care a aflat în trecut.

Mai presus decât neuro-știința cognitivă, teologia ortodoxă, așa cum este ea exprimată de Sfinții Părinți ai Bisericii, se referă la memoria inimii care funcționează diferit față de memoria asociativă și descrie fapte duhovnicești legate de o persoană sau de o situație.

Trecerea la Domnul a fericitului întru pomenire Mitropolit al Argolidei, kir Iacov, s-a făcut prilej de a reînsufleți în lăuntrul meu aceste două memorii, memoria cerebrală și memoria inimii. La slujba înmormântării la care am participat s-a derulat în lăuntrul meu un întreg film al amintirilor, al faptelor, al experiențelor, al stărilor care au legătură cu relația mea cu pururea-pomenitul Ierarh, care a fost una dintre persoanele cele mai respectate și iubite mie. Am rememorat mai ales acele momente care au legătură cu trăirile și experiențele duhovnicești ale inimii. Și acum când încerc să consemnez gândurile mele despre persoana sa văd cum se împletesc amintirile memoriei cerebrale cu simțirile inimii.

Fericitul întru pomenire ierarh era apropiat de aceiași oameni pe care și eu îi iubeam și care în anumite răstimpuri mi-au fost părinți duhovnicești, precum pururea pomeniții Mitropoliți al Dryinupolei, Sebastian, al Edesei, Calinic, și Arhimandritul Spiridon (Xénos) de la Nea Skiti. Între ei exista o comuniune reciprocă, sinceră și altruistă, iar eu urmăream evoluția acestei relații a lor duhovnicești.

L-am întâlnit prima oară la începuturile deceniului '60 la căminul din Agrínio unde locuiam ca elev de gimnaziu. Trecea prin Agrínio venind din Árta unde slujea ca predicator și se ducea în Atena sau se întorcea din Atena. Rămînea cu noi, modest și cuvios cum îl știam, ne vorbea cu multă dragoste și noblete, participa la manifestările căminului nostru, atrăgînd dragostea și respectul nostru. Pe atunci era tînăr cleric și predicator al Mitropoliei Ártei, iar eu, elev în clasa a III-a de gimnaziu. Pot să spun că îl admiram și doream să devin ca el. În Árta cucerise respectul tuturor, era o importantă personalitate bisericească în oraș și în întreaga regiune.

În vremea aceea, Mitropolitul Ártei, Ignatie, era și locțiitor al Mitropoliei de Etolía și Akarnanía, vreme de cinci ani la rînd și, prin urmare, într-un anume fel, cele două Mitropolii erau unite duhovnicește.

Comuniunea noastră duhovnicească s-a intensificat cînd, după absolvirea Facultății de Teologie, am fost angajat de Mitropolitul Edesei, Calinic, la început ca laic, iar apoi ca cleric predicator, și locuiam cu Mitropolitul Calinic în Sfînta Mitropolie a Edesei. Părintele Iacov Pahís – care îl iubea nemăsurat pe fericitul întru pomenire Calinic, după cum și

Calinic îl iubea pe el – însoțit totdeauna de Părintele Ignatie, pe atunci diacon, apoi preot, iar acum Mitropolit al Ártei, treceau prin Edessa mergînd sau întorcîndu-se din Sfîntul Munte. Emoționante erau clipele întîlnirilor noastre și întreaga noastră comunicare duhovnicească!

Fericitul întru pomenire Iacov iubea foarte mult Sfîntul Munte și aproape în fiecare an mergea pe la diferite mănăstiri aghiorite, cercetînd diferiți nevoitori de la care primea sfat. Uneori se întîmpla să ne întîlnim și să fim găzduiți amîndoi la Nea Skiti de către părintele Spiridon Xénos. Totdeauna mă foloseam de convorbirea cu părintele Iacov, pentru că vedeam cunoștințele lui bogate, cugetul bisericesc, noblețea caracterului, modestia personalității sale și adîncă smerenie care îl caracteriza. Îl preocupa totdeauna Biserica și tot ce se petrece în ea, îl interesa ca ea să fie reprezentată de oameni vrednici și îl mîhneau smintelile pe care le provocau unii clerici.

Pentru că locuiam în Mitropolia Edesei, eram de față la convorbirile telefonice pe care le avea pururea-pomenitul Gheronda Calinic, Părintele meu duhovnicesc, cu părintele Iacov. Îmi amintesc că părintele Iacov, ca predicator, îi dădea telefon Mitropolitului Calinic, îl întreba diferite lucruri și îi cerea binecuvîntarea atunci cînd urma să țină predici după slujbele de seară. De asemenea, înțelegeam dorința Mitropolitului Calinic ca părintele Iacov să promoveze ca arhiereu. Gheronda Calinic îmi vorbea cu admirație despre părintele Iacov. Cunoscut cel puțin două situații în care Mitropolitul Calinic l-a promovat și l-a susținut, ca să fie ales arhiereu pentru Mitropolia Nikopolei și Prevezei și apoi pentru Mitropolia de Ierissós și Sfîntul Munte, deși părintele Iacov, discret, evita să devină episcop.

Ca predicator vorbea bine, era elocvent. O dată cînd l-am vizitat cu un grup de copii din Edesa și am fost cazați în căminul Mitropoliei Ártei, ne-a vorbit extraordinar, analizînd întîmplarea călătoriei spre Emaus a lui Hristos cu cei doi ucenici ai Săi și a insistat mai mult asupra cuvîntului ”a rămas cu ei”.

Pururea-pomenitul Mitropolit Calinic a adormit întru Domnul la anul 1984 fără să se învrednicească să îl vadă arhiereu pe părintele Iacov Pahís. Dragostea față de părintele Iacov și-a exprimat-o în testamentul său, unde îl menționează personal printre clericii lui iubiți și îi lasă unul din obiectele sale spre aducere aminte.

Iacov a fost ales Mitropolit al Argolidei în anul 1985, la un an de la adormirea Mitropolitului Calinic, o alegere care a avut loc în chip minunat și la care părintele Iacov nu se aștepta. Astfel, din cîte îmi amintesc, în ziua următoare după anunțarea alegerii sale, a venit în Atena ca să-și prezinte mesajul. La hirotonia sa întru episcop m-am aflat în locul răposatului Mitropolit Calinic, care îl iubea mult și care, neîndoielnic, se bucura pentru el din ceruri.

Relația dintre cei doi bărbați bisericești se vede și în conștiința pe care o avea pururea-pomenitul Mitropolit al Argolidei, Iacov, că Gheronda Calinic, după moartea sa, l-a ajutat să urce la treapta episcopiei.

Amintiri duhovnicești ale Mitropolitului Iacov despre Mitropolitul Calinic

Este elocventă o întîmplare pe care o relatează în scris, ca martor ocular, protopresviterul Dimitrie Kostópulos, parohul bisericii Sfîntului Vasile din Árgos:

”În Duminica Cincizecimii a anului 1986, după dumnezeiasca Liturgie, mă aflu cu fericitul întru pomenire Mitropolitul nostru, kir Iacov, la Mănăstirea Sfintei Marina, care se află pe dealul Lárissa (Kástro) din Árgos.

Mitropolitul fusese chemat acolo de familiile unor tinere demonizate, de 17, respectiv 18 ani, care de ani de zile erau chinuite de demoni, spre a le citi exorcisme.

Pe durata citirii, demonii vorbeau cuvinte spurcate și vulgare, atacându-l pe Preasfințitul Iacov, și la un moment dat unul dintre ei a spus: *De două ori am încercat să te aranjez eu, dar te-a scăpat Doamna ta [Maica Domnului] și bătrînul ăla al tău fără dinți (Părintele Duhovnicesc al Mitropolitului Iacov, fericitul întru pomenire Athanasios Hamakiótis)!*

Dintr-o dată, la scurt timp după aceasta, demonii au început să urle înfricoșător: *Pleacă, Calinic, ne arzi, ne orbești, lasă-ne în pace, pleaaacă!...*

Nedumerit, l-am întrebat pe răposatul Iacov: *Pe care Calinic îl văd, Preasfințite, de îi arde?*

– *Pe Mitropolitul Edesei, mi-a răspuns el.*

– *Și de se află aici, Preasfințite?*

– *L-am chemat în rugăciune, mi-a spus el.*

– *Îl cunoașteți pe Calinic?, i-a întrebat Mitropolitul Iacov pe demoni.*

– *Da, a răspuns unul dintre aceștia, în urmă cu mai mulți ani m-a scos dintr-un tînăr din Agrínio.*

– *Aha – a murmurat vlădica – acum se explică chestiunea...*

– *Ce chestiune, Preasfințite?, l-am întrebat.*

– *Vă spun îndată ce terminăm, a răspuns el.*

După ce am terminat exorcismele, pururea pomenitul Mitropolit ne-a povestit că Mitropolitul Edesei, kir Calinic, pe cînd Iacov era predicator al Mitropoliei Etoliei și Akarnaniei, i-a povestit despre doi clerici din Agrínio (nu le-a dat numele), care au fost chemați să se roage pentru un tînăr demonizat. După citirea exorcismelor, unul dintre preoți a plecat. Celălalt, făcîndu-se părtaș suferințelor mult chinutului tînăr, a rămas cu el aproape toată noaptea, rugîndu-se, și pînă la urmă, demonul a plecat!

Cele două tinere demonizate – după cum ne-a povestit după cîteva luni răposatul nostru Mitropolit al Argolidei – au fost eliberate din legătura demonilor la mormîntul părintelui Athanasie Hamakiótis, unde au mers să se închine la îndemnul vlădicăi Iacov (Árgos, 25 aprilie 2013).

Mitropolitul Iacov al Argolidei mi-a povestit și mie această întîmplare, de mai multe ori. Același lucru l-a povestit el însuși mai multor oameni care ulterior m-au însoțit într-o vizită în Nafplio. În afară de cele consemnate de părintele Dimitrie, Mitropolitul Iacov mi-a spus că demonul, între altele, a zis:

”Mă arzi. Dar nu tu ești de vină, ci acela care te-a făcut vlădică. Îndată Iacov l-a întrebat: Și cine m-a făcut vlădică?. Iar demonul i-a răspuns: Calinic (să menționăm că acea tînără din care vorbea demonul, nu îl cunoștea pe Calinic, care murise în urmă cu cîteva ani). Calinic te iubea, vroia să te facă vlădică, dar te-a făcut acum cînd se află în ceruri. El m-a scos în urmă cu cîteva ani dintr-un om [într-adevăr, mitropolitul Calinic vindecase un demonizat], iar eu l-am războit toată viața. Am izbutit să îi mănînc carnea [prin boala pe care a avut-o], dar el strălucește acum în ceruri. L-a sfințit portofelul gol [Mitropolitul Calinic trăia în sărăcie desăvîrșită]. Calinic te apără. Cînd te voi vedea fără el, atunci îți voi face rău”.

Însuși Mitropolitul Iacov spunea de multe ori că scena aceasta a fost cutremurătoare.

Prețioase memorii despre Mitropolitul Argolidei, kir Iacov

Dragostea răposatului Mitropolit al Argolidei față de Calinic s-a arătat la votarea și alegerea mea ca episcop. După alegere, de multe ori mi-a spus că și-a făcut datoria față de Calinic, că a votat așa cum ar fi votat însuși Mitropolitul Calinic.

La întrunirile Sinodului totdeauna îmi vorbea cu dragoste și noblețe, mă încredința că părintele meu duhovnicesc, mitropolitul Calinic mă iubește și mă ocrotește din ceruri. O dată mi-a spus: "Nu mă tem pentru tine, pentru că te apără Calinic". Discutam adesea despre diferite subiecte bisericești și vedeam mîhnirea lui față de modul superficial în care acționau unii clerici și chiar dintre monahi. El însuși era foarte atent cu hirotoniile pe care le săvîrșea și se ruga mult înainte de fiecare hirotonie.

În sala de ședințe a Sinodului stătea cu un rînd în fața mea și astfel aveam posibilitatea să schimbăm diferite păreri despre chestiunile bisericești care preocupau Sinodul. De multe ori vedeam mîhnirea lui față de modul cum erau abordate anumite chestiuni.

Îmi dădea adeseori telefon, mai ales ca să îmi mulțumească pentru vreo carte de-a mea pe care i-o trimiteam. Mereu repeta aceleași cuvinte. Îmi spunea cu multă noblețe și bunătate, cu vocea lui caldă: "Am primit cartea voastră și, să știți, Mitropolite al Nafpaktosului, că vă iubesc mult. E posibil ca unii să vă invidieze, dar eu mă bucur că scrieți, nu vă invidiez. Părinții noștri duhovnicești ne spuneau să nu scriem, și de aceea nu am deprins obiceiul acesta, dar mă bucur că vă puneți în valoare această harismă". Și eram încredințat că acest cuvînt al lui era adevărat și sincer.

Fericitul într-o pomenire ierarh, așa cum s-a văzut și din cele scrise mai înainte, avea multe harisme, pe care, desigur, le cunosc atît actualul Mitropolit al Ártei, kir Ignatie, care a fost cel mai bun fiu duhovnicesc al vlădicăi Iacov, cît și înțelepții lui colaboratori din Sfînta Mitropolie a Argolidei, care, cu siguranță vor scrie despre persoana și lucrarea lui ca predicator, ca părinte duhovnicesc și episcop. Asemenea ierarhi trebuie să se arate în Biserică spre bucuria noastră, a tuturor. Vedeam la el cuvioșie și noblețe, generozitate și bunătate, dragoste de Biserică, sinceritate și altruism, simplitate și smerenie.

La slujba de înmormîntare am văzut dragostea și respectul turmei sale față de el și strînsa relație pe care o legaseră cu vlădica Iacov. Toți îl recunoșteau ca sfînt. Pe toată durata slujbei de înmormîntare mă gîndeam că acum se întîlnește cu episcopul lui, răposatul Mitropolit al Ártei, kir Ignatie, cu iubiții lui prieteni, împreună-episcopi cu el, Sebastian și Calinic, cu părintele Spiridon Neoskitiotul, și îl vor slăvi pe Dumnezeu în dumnezeiasca Liturghie cerească. În Biserică avem sfinți monahi, dar și sfinți episcopi, cu rîvnă pentru nevoință și adevărat cuget bisericesc.

Veșnică pomenirea lui!

Veșnică fie pomenirea adormitului întru Domnul Mitropolit al Argolidei, kir Iacov, acest nobil, sincer, modest, înțelept, smerit, simplu, aristocrat, nevoitor, iubitor de Sfinți și binecuvîntat Arhiereu al Bisericii lui Hristos!

Mitropolitul Argolidei, Iákovos, a adormit întru Domnul în ziua de 26 martie 2013.

LAUDĂ LA SFÎNTUL PAISIE AGHIORITUL

”Binecuvîntat fie Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Cel ce, întru Hristos, ne-a binecuvîntat pe noi, în ceruri, cu toată binecuvîntarea duhovnicească”, ”mai înainte rînduindu-ne, în a Sa iubire, spre înfierea întru El, prin Iisus Hristos, după buna socotință a voii Sale, spre lauda slavei harului Său, cu care ne-a dăruit pe noi prin Fiul Său cel iubit” (Efeseni 1: 3, 5-6), Cel ce ne-a renăscut și ne-a făcut pe noi mădulare ale Trupului Său sfințit, ale Bisericii Sale.

Binecuvîntat fie Dumnezeu prin Sfînta Biserică Ortodoxă, Trupul binecuvîntat al lui Hristos în care ne sfințim și cunoaștem ”cît de covîrșitoare este mărimea puterii Lui față de noi, după lucrarea puterii tăriei Lui, pentru noi cei ce credem” (Efeseni 1: 19) și în care trăim dragostea lui Dumnezeu prin Taine și viața de nevoință. ”O, adîncul bogăției și al înțelepciunii și al științei lui Dumnezeu! Cît sunt de necercetate judecățile Lui și cît sunt de nepătrunse căile Lui!” (Romani 11: 33).

Binecuvîntat fie Dumnezeu, pentru că l-a luminat pe Patriarhul Ecumenic, kir Bartolomeu, și Sfîntul Sinod cel dimpreună cu el, să asculte glasul binecredincioșilor creștini, clerici, monahi și mireni, și să îl așeze pe monahul Paisie Aghioritul în rîndul Sfinților, în Sinaxarul Bisericii, care alcătuiește adevărata istorie a Bisericii.

Binecuvîntat fie Dumnezeul Treimic, pentru că a arătat și arată în epoca noastră iubiți Sfinți, care s-au distins în practică și în teorie, în curăție și luminare, în proslăvire și în cunoaștere, și i-a preamărit pe prietenii Săi, care s-au predat pe ei înșiși dragostei Sale și s-au sfințit, s-au dovedit mădulare cinstite ale Trupului Său binecuvîntat, aleși prieteni ai Lui, care au trăit taina mîntuirii, adică taina iubirii de oameni a lui Dumnezeu, a slăvitei Sale deșertări, ”a teologiei slăbiciunii Sale”, după cuvîntul Sfîntului Dionisie Areopagitul, și ”teologia (dumnezeieștii) frumuseți”, după Sfîntul Andrei Criteanul.

Binecuvîntat fie Dumnezeu pentru că a înfățișat în vremurile noastre pe binecuvîntatul și sfințitul Părinte, pe cel între sfinți Părinte al nostru Paisie Aghioritul, care a preamărit prin viața sa numele Dumnezeului Treimic și la rîndul lui a fost preamărit de El.

Mînat și eu de dragostea tuturor celor care l-au cunoscut și au primit binefaceri prin rugăciunea și călăuzirea sa, îl cînt pe cel între Sfinți minunatul Părinte Paisie și, stînjinit de statura Părintelui lăudat, mă micșorez pe sine-mi cu teamă și cutremur, căci mă aflu înaintea tainei deșertării și îndumnezeirii acestui sfînt bărbat, în același timp fiind însă cuprins de dorul inimii. Teamă și dorul pun stăpînire pe sufletul meu.

Ce să spun și ce să grăiesc despre cel între sfinți Părinte al nostru Paisie Aghioritul, cel foarte mare și minunat, prea bunul nevoitor și pustnic?

Pietrele și stîncile vor striga istorisind despre el. Cu adevărat, munții și peșterile, cîmpiile și orașele, mănăstirile și locurile de nevoință, schiturile și sihăstriile strigă cu glas mare povestind despre el și aduc cîntări de laudă minunatei sale viețuiri de nevoință, rugăciunii minții în inimă, lacrimilor sale de foc pentru oameni, învățăturii sale de Dumnezeu însuflate și pline de discernămînt, dar, mai cu seamă, tainei bine

grăitoarei tăceri și strigătului său noetic către Dumnezeu, pentru sine însuși și pentru întreaga lume.

Dar, cu deosebire, strigă inimile fiilor și fiicelor sale duhovnicești, dintre care cei mai mulți au cunoscut preschimbarea inimilor lor de piatră în inimi de carne și duhovnicești (vezi II Corinteni 3: 3), în care s-a înscris cuvântul lui de foc și aprins, și s-au făcut "sfântită inscripție pe stelă" (Ps. 15), dar au și ascultat sfântul lui cuvânt prorocesc, care cădea și cade în inimile lor precum "roua Ermonului, ce se coboară pe munții Sionului, că unde este unire acolo a poruncit Domnul binecuvântarea și viața pînă în veac" (Ps. 132: 3), ca ploaia ușoară, iar nu ca ploaia vijelioasă, și îi preschimba în pămînt bine roditor spre sfîntire și mîntuire. Strigă întru bucurie și se veselesc cei care au gustat prin el din Taina mîntuirii, au cercat vinul curat al harului lui Dumnezeu, s-au îmbătat de vinul curat al Duhului.

Episcopii, clericii, monahii, creștinii îndeobște și cinstitele mădulare ale "școlii duhovnicești" pe care acesta o călăuzea duhovnicește – obștea Sihăstriei Sfîntului Ioan Teologul de la Suroti, cu stareța și surorile, unde a și rămas sfîntitul lui trup – l-au cunoscut pe cel între sfinți Părintele nostru Paisie, Aghioritul, care a adus în zilele noastre nu numai slăvita tradiție capadociană, dar și viața și petrecerea Prorocilor Vechiului și Noului Testament, a Cuvioșilor pustnici și Părinți din Pateric, a Mucenicilor și Mărturisitorilor credinței. În Părintele Paisie au cunoscut un organism duhovnicesc viu, care le-a transmis viața cea după Dumnezeu, le-a predat "dogma cea vie" a credinței. Acela a preluat la rîndul lui viața duhovnicească de la un alt organism viu, de la Sfîntul Arsenie Capadocianul, a supt de la acesta laptele neprihănit al vieții veșnice, s-a desăvîrșit întru Hristos și mai departe el însuși a devenit Carte a vieții, izvor al apei celei vii, sîn sfîntit întru Hristos pentru cei care alergau la el, ca să asculte "cuvintele vieții veșnice" (Ioan 6: 68). Toți cîți l-au cunoscut și i-au urmat sfaturile sunt, după cuvîntul Apostolului Pavel, epistola lui "scrisă în inimile noastre, cunoscută și citită de toți oamenii" (II Corinteni 3: 2).

Am simțit dorul și dragostea din inimă a nenumărați oameni care trăiesc în toată lumea, bărbați și femei, clerici și mireni, episcopi și monahi, aghioriți și laici, sănătoși și bolnavi, care l-au cunoscut pe Sfîntul Paisie și păstrează în inima lor "cuvîntul bun și mîntuitor", care ieșea de pe sfîntitele lui buze. Am simțit, de asemenea, și recunoștința tuturor oamenilor care au cunoscut intervențiile lui de minuni făcătoare, atît în timpul vieții sale, cît și după adormirea sa, și pe cei pe care i-a tămăduit de boli trupesti, sufletești și demonice, și i-a îndreptat pe calea către sfîntire.

Cuvîntul meu este neputincios și searbăd în a înfățișa slava viețuirii de Dumnezeu iubitoare a Sfîntului Paisie Sinaitul și Aghioritul și, îndeobște, a acestui om universal întru Hristos, a adevăratului învățător a toată lumea. Dacă aș fi putut să tac și să las să se vădească revărsarea inimilor celor care l-au cunoscut duhovnicește, atunci sunt încredințat că s-ar fi cristalizat un strigăt puternic "ca un vuiet de ape multe" (Apocalipsă 19: 6), ca vuietul de ploi torențiale căzînd din cer, care ar fi răsunat în toată lumea și dincolo de marginile pămîntului, s-ar fi născut un șuvoi de slavoslovire, de mulțumire și recunoștință față de Dumnezeu, "Cel care dă oamenilor o asemenea putere" (Matei 9: 8), adică prietenilor Săi, mădulelor slăvitului Său Trup, între care se numără și cel între sfinți monahul Paisie.

Neîndoielnic, Hristos este "Mîntuitorul tuturor oamenilor, mai ales al credincioşilor" (I Timotei 4: 10), însă între sfinţi Se sălăşluieşte Însuşi Dumnezeu şi vorbeşte pentru ei "în loc şes" (Luca 6: 17) şi se descoperă lor "într-un munte înalt" (Marcu 9: 2), după starea duhovnicească a fiecărui prieten al Său. Şi prin viaţa Sfîntului Paisie glăsuia "Domnul Savaot, Domnul puterilor" (vezi şi Isaia 6) pe un "munte înalt" (vezi şi Marcu 9: 2), prin inima lui înălţată – prin curăţire, luminare şi îndumnezeire –, pentru că fericitul Părinte, prin lucrarea Duhului Sfînt, dar şi prin rîvna sa, s-a făcut tron înalt al Domnului slavei.

Cine era, deci, Sfîntul Paisie?

A fost binecuvîntat din pîntecele maicii sale de un fericit bărbat, de Cuviosul Părintele nostru Arsenie, cel din Capadocia, ale cărui sfînte moaşte se păstrează în Sfînta Sihăstrie a Sfîntului Ioan Teologul de la Suroti. Şi a fost afierosit lui Dumnezeu de cinstitele şi sfîntele mîini ale Sfîntului Arsenie încă din vîrsta prunciei şi, mai mult încă, a primit numele şi harul Sfîntului Arsenie şi din tinereţele sale şi-a îndreptat toată dorirea către Dumnezeu şi astfel a trăit sfinţenia, şi tot prin sfinţenie şi martiriu a şi adormit întru Domnul. S-a nevoit la Kónitsa, în Athos, Muntele cel cu nume sfînt, în Muntele Sinai, cel pe care a păşit Însuşi Dumnezeu, şi apoi iarăşi în Sfîntul Munte. A vieţuit după rînduiala de obşte, de sine, în viaţa isihastă, pustnicească şi de schit, în toată lărgimea şi adîncimea acestor căi de viaţă şi s-a ridicat la înălţimea vederii lui Dumnezeu şi astfel a dobîndit o mare experienţă, îndrumînd plenar, cu discernămint şi neînşelat pe toţi: şi pe cei căsătoriţi, şi pe cei necăsătoriţi, şi pe tineri, şi pe cei între două vîrste, şi pe bătrîni, şi pe anarhişti, şi pe cei evlavioşi, la petrecerea şi viaţa monahală, după poruncile lui Hristos.

Aşa cum toţi adevăresc prin mărturiile lor scrise şi prin viu grai, Părintele Paisie era prieten al lui Hristos, copil al lui Dumnezeu, sălaş sfinţit şi cinstit al Împăratului tuturor, al Împăratului slavei, prieten şi văzător al sfinţilor, ca unul care a fost uns de Duhul Sfînt, care a trăit crucea nevoinţei, a martiriului conştiinţei şi a dragostei, afierosit cu desăvîrşire lui Dumnezeu şi fiu al luminii şi văzător de Dumnezeu învăţat şi tîlcuitor al Tainelor, adîncit întru smerenie şi pocăinţă, cu multă dragoste pentru nevoinţă, mai presus de puterile omeneşti, văzător al frumuseţii lui Dumnezeu, păstrînd miresmele Dumnezeiescului Duh în trupul său firav şi, pe scurt, era "mai presus de cele de jos şi străin lor, iubitor şi văzător al celor de jos şi cetăţean al pustiei".

Sfîntul Paisie s-a dovedit a fi la aceeaşi măsură şi deopotrivă vechilor nevoitori şi sfinţi întru nevoinţă, întru smerenie, ascultare, lipsa de avere, întru înstrăinare, isihie, vederea lui Dumnezeu, împodobit cu rare virtuţi şi plin de harul şi lucrarea Preasfîntului Duh, care s-a manifestat prin harismele rugăciunii neîncetate, săvîrşită cu deosebire pentru cei care suferă deopotrivă cu sufletul, şi cu trupul, şi pentru cei adormiţi. De asemenea, era împodobit şi cu harismele străvederii şi înaintevederii, ale vindecărilor şi cu multe alte harisme.

A omorît cu desăvîrşire patimile trupului prin multe rugăciuni, posturi şi privegheri, L-a văzut pe Hristos întru slava Sa, a văzut-o pe Născătoarea de Dumnezeu şi pe Sfinţi, a vorbit cu ei şi a gustat din darurile pe care i le-au dăruit, a văzut îngeri, şi pe îngerul său păzitor, şi a primit de la aceştia slujire de oameni iubitoare, pentru că îngerii sunt duhuri care îi slujesc pe oameni spre mîntuirea lor, a cunoscut cele ale

eshatonului încă din această viață, a avut experiența Bisericii celei din ceruri în trupul său transfigurat încă dinainte de adormirea sa, care a fost deopotrivă desăvârșire martirică și cuvioasă, fericită cu adevărat.

Deși monah, săvârșea o slujire pastorală indirectă, cu deplin respect față de sfântul așezământ al Bisericii, slobozindu-i pe bolnavi de înrîuririle demonice care lucrează prin gânduri, dorințe și prin trupuri, drepte făcînd căile intrării Domnului în inimile oamenilor, săvîrșind tot felul de vindecări și învățînd tainele Duhului celor care doreau să se facă părtași acestora. Cuvîntul de Dumnezeu învățat al acestui nevoitor cuvios, care a fost editat în șase volume de către Sfînțita Sihăstrie a Sfîntului Ioan Teologul de la Sourotí, este mărturia unui om care a fost schimbat la față de dumnezeiasca Lumină necreată.

Cu adevărat, acest sfînt monah și-a părăsit familia biologică și naturală, dobîndind în profunzime harisma înstrăinării, și a intrat în familia lui Adam, pentru că a trăit durerea întregii umanități, a ascultat supinurile celor care trăiesc și după moarte și a primit înștiințare, după sfîntul Macarie Egipteanul, ”întu simțire și cunoștință”.

Ce să spun și ce să grăiesc despre acest monah sfînt? Cuvîntul este neputincios în fața măreției vieții sale. Ce era, deci, Sfîntul Paisie, cel necunoscut celor mulți, care văd lucrurile într-un chip cu totul superficial și exterior?

Revelator este un cuvînt al său, pe care l-a descoperit monahiilor Sfînțitei Sihăstrie a Sfîntului Ioan Teologul de la Surotí, și care arată măreția viețuirii sale.

Pe cînd eram la Katunakia, la Chilia lui Ipatie, într-o după-amiază, după ce mi-am făcut vecernia pe metanier, am băut un ceai și am continuat. Am făcut Pavecernița și Acatistul pe metanier, iar apoi am spus Rugăciunea. Cu cît spuneam Rugăciunea, cu atît mă părăsea oboseala și mă simțeam tot mai odihnit. Am simțit înlăuntrul meu o bucurie, care nu m-a lăsat să merg la culcare, ci spuneam în continuu Rugăciunea. Pe la ora 11 noaptea, chilia s-a umplut dintr-o dată de o lumină dulce, cerească. Era foarte puternică, dar nu te orbea. Am înțeles însă că și ochii mei ”au primit putere”, ca să pot să răbda această strălucire. Atît cît am fost în această stare, în acea dumnezeiască lumină, mă aflam într-o altă lume, duhovnicească. Simțeam o bucurie de negrăit, iar trupul îmi era ușor, își pierduse greutatea. Am simțit Harul lui Dumnezeu, dumnezeiasca luminare. Înțelesuri dumnezeiești treceau cu repezeală prin mintea mea ca niște perechi de întrebări și răspunsuri. Nu aveam probleme, nici subiecte de întrebat, cu toate astea întrebam și în același timp aveam și răspunsul. Răspunsurile erau cuvinte omenești, conțineau însă și teologie, căci erau răspunsuri dumnezeiești. Și erau atît de multe, încît, dacă le-ar fi însemnat cineva, ar mai fi putut scrie un Everghetinos.

Starea aceasta a ținut toată noaptea, pînă la nouă dimineța. Cînd a dispărut acea lumină, toate îmi păreau întunecate. Am ieșit afară și era ca noaptea. ”Ce oră este? Nu a răsărit încă soarele?”, l-am întrebat pe un monah care trecea pe acolo. Acela m-a privit și mi-a răspuns cu o întrebare: ”Ce-ai spus, părinte Paisie?”. ”Ce-am spus?”, m-am întrebat și am intrat înăuntru. Mă uit la ceas și atunci conștientizez ce s-a petrecut. Era ora nouă dimineată, soarele era sus, și mie mi se părea că este noapte! Soarele, adică, mi se părea că luminează de parcă ar fi fost eclipsă de soare. Eram ca unul aruncat brusc dintr-o lumină puternică în întuneric, atît de mare era

diferența! După acea stare dumnezeiască m-am trezit în cealaltă stare, în starea firească, omenească, și am început să îmi urmez programul, ca în fiecare zi. Am făcut puțină rucodelie, am făcut Slujba Ceasurilor pe metanier, iar după ceasul al IX-lea am înmuiat puțin posmag ca să mănînc, dar mă simțeam ca un animal care cînd se scarpină, cînd paște, cînd pierde vremea și mi-am zis întru sine-mi: "Ia, vezi cu ce te îndeletnicești! Atîția ani așa ți-ai petrecut vremea?". Pînă la amiază am avut așa o bucurie, că n-am simțit nevoia să mă odihnesc. Atît de puternică era această stare. Întreagă ziua aceea vedeam ca în ceață, abia de puteam să-mi fac treaba. Și era vară, iar soarele lumina cu putere. A doua zi am început să văd lucrurile normal. Mi-am făcut același tipic, dar nu mai mă simțeam așa, ca un animal.

Acesta era Sfîntul Paisie. Din această dumnezeiască proslăvire izvorau învățăturile sale teologice, învățătura lui prorocască și mîngîietoare, după cuvîntul lui Dumnezeu, "Mîngîiați, mîngîiați pe poporul Meu" (Isaia 40: 1), harisma înaintevăzătoare și străvăzătoare, lucrările lui cele făcătoare de minuni, chipul său izvorîtor de lumină, blîndețea inimii sale, isihia noetică a duhului său, mintea lui limpede și fără închipuiri, dragostea lui chenotică care nu se golea niciodată, dispoziția lui martirică, slavoslovია lui neîncetată, petrecerea lui cea după Dumnezeu.

Sfînte Paisie, acum, cînd viețuiești în Împărăția lui Dumnezeu, neîncetat fiind în Lumina îmbelșugată și preadorită a dumnezeieștii Slave a Dumnezeului Treimic, în Biserica întîilor-născuți în ceruri, în această cetate și metropolă nezidită, în care, potrivit sfîntei Apocalipse, nu există Templu, pentru că "Domnul Dumnezeu, Atotîitorul, și Mielul este Templul ei. Și cetatea nu are trebuință de soare, nici de lună, ca să o lumineze, căci slava lui Dumnezeu a luminat-o (și o luminează) și făclia ei este Mielul... Și porțile cetății nu se vor mai închide ziua, căci noapte nu va mai fi acolo" (Apocalipsă 21: 22-25), privește cu ochiul tău cel plin de har către binecuvîntatul popor al Domnului, care se află în viața aceasta cu schimbările continue dintre lumina creată a soarelui și întunericul nopții, cu fiarele care ies din ascunzișurile lor în timpul nopții noetice, cu uneltirile diavolului, care "umblă, răcnind ca un leu, căutînd pe cine să înghită" (I Petru 5: 8), cu suferința provocată de stricăciune, pătimire și moarte, cu problemele și greutățile acestora, și mijlocește la Dumnezeu, Cel ce te iubește pe tine și este mult iubit de tine, mijlocește, dar, pentru noi toți, cu îndrăzneala pe care ai dobîndit-o la Dumnezeu, mijlocește adică pentru clerici, monahi și mireni, pentru restaurarea întregii lumi, pentru bună starea sfîntelor lui Dumnezeu Biserici.

Binecuvîntați iubitori de prăznuire din toată lumea și prieteni ai prietenului lui Dumnezeu, mi-am început gîndurile prin cuvîntul apostolic: "Binecuvîntat fie Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Cel ce, întru Hristos, ne-a binecuvîntat pe noi, în ceruri, cu toată binecuvîntarea duhovnicească", "mai înainte rînduindu-ne, în a Sa iubire, spre înfierea întru El, prin Iisus Hristos, după buna socotință a voii Sale, spre lauda slavei harului Său, cu care ne-a dăruit pe noi prin Fiul Său cel iubit" (Efeseni 1: 3, 5-6), și voiesc să închei cu un cuvînt de mulțumire.

Mulțumim Tatălui ceresc care ni l-a dăruit pe iubitul Său Fiu. Mulțumim iubitului Său Fiu, pentru că ni l-a dăruit pe Sfîntul Paisie, iubitul Sfînt, al Lui și al nostru. Pentru aceasta, ne rugăm: Sfînte slăvite Paisie, mijlocește pentru noi, cei care se roagă ție îndelung și cu toată inima!

MAIMUȚĂREALA ȘI PAPAGALISMUL ÎN TEOLOGIE

Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662) este un mare Părinte al Bisericii, care, urmînd Sfîinților Părinți dinaintea lui, a combătut, între altele, erezia monotelismului. Scrierile lui „despre dragoste” sunt de-Dumnezeu-însuflate, la fel și comentariile lui la operele Sfîntului Dionisie Areopagitul, răspunsurile la diferite întrebări, cele „200 de capete despre teologie”, tîlcuirea la „Tatăl nostru”, „Mistagogia”, scrisorile lui, operele sale dogmatice și apologetice ș.a.m.d. Este un teolog empiric cu un discurs concis, care răspunde în chip minunat la părerile teologice ale epocii sale.

Înșușirea lui fundamentală este aceea că leagă strîns isihia cu mărturisirea, adică modul isihast de viață al teologiei ortodoxe cu mărturisirea credinței. Elementul central [al teologiei lui] este constituit de filosofia practică sau curățirea, contemplarea naturală sau luminarea și teologia mistică sau îndumnezeirea. Cine ignoră această învățătură ignoră esența teologiei lui ortodoxe.

Unii teologi ai epocii noastre au descoperit teologia Sfîntului Maxim Mărturisitorul, au întrebuițat-o selectiv ca să-și consolideze propria lor gîndire teologică și au analizat-o speculativ, ignorînd profunzimea acesteia.

Prin ideile pe care îmi propun să le prezint în continuare voi înfățișa pe scurt învățătura Sfîntului Maxim despre ce înseamnă adevărata teologie și adevăratul teolog, și cred că în acest punct este cuprinsă esența teologiei lui și deosebirea dintre teologia Sfîntului Duh și teologia demonilor.

Sfîntul Maxim Mărturisitorul, într-o scrisoare a sa, abordează tema mîntuirii omului și a adevăratei teologii.

La început scrie, cu mare smerenie, că, temîndu-se ca nu cumva să fie judecat de Dumnezeu pentru cuvintele lui, pe care le-a omorît el însuși prin nelucrarea faptelor bune, lipsindu-le de puterea de a oferi viață celor care le ascultă, s-a gîndit să dobîndească „tăcerea desăvîrșită”, adică preferă să tacă și să nu vorbească. Însă, în cazul de față și răspunzînd la rugămintea corespondentului său, a Monahului Marinos, va depăși tăcerea și va vorbi.

Își începe scrisoarea cu un pasaj al regelui proroc David: „Începutul înțelepciunii este frica de Domnul; înțelegere bună este tuturor celor ce o fac pe ea” (Psalmul 110, 10). Prin acest verset de psalm, dorește să arate „calea adevărată a cunoașterii prin dumnezeieștile virtuți” și să deschidă „ușa reală a cunoașterii prin fapte” către cei care își propun să Îl iubească pe Domnul și care preferă „mîntuirea de la Dumnezeu înaintea tuturor lucrurilor de pe pămînt”. Este o lucrare fundamentală să dobîndească cineva cunoașterea din lucrarea faptelor, iar nu pe cea teoretică. Astfel, recomandă celor care doresc „mîntuirea de la Dumnezeu” să dobîndească frica lui Dumnezeu și buna înțelepciune.

Frica lui Dumnezeu este de trebuință ca să evităm pîngăririle [prin păcate] avînd înaintea noastră așteptarea pedepsele veșnice, cîtă vreme buna înțelepciune este necesară, ca să împlinim toate dumnezeieștile vreri, să deosebim lucrurile vremelnice de cele veșnice și să dobîndim adevărata cunoaștere. După cum prin frica de Domnul

ajungem să ne lepădăm de patimile cele necurate, așa și înțelepciunea celor cu adevărat înțelepți devine zămislițoare de virtuți.

Frica nu trebuie să se limiteze la păzirea exterioară a bunelor moravuri, fiind însă lăuntric stăpîniți de tristețe, ci să se vădească în dispoziția lăuntrică a sufletului și în smerenia inimii, care se cheazășuiește deplin prin suspinurile repetate din adîncul inimii și prin biciul amintirii păcatelor făptuite care lovește nevăzut în conștiință.

Însă cel care doar se preface că are frica lui Dumnezeu în comportamentul exterior, nu se deosebește întru nimic de maimuța care imită moravurile și gesturile oamenilor, deși nu este om. Acest animal din rîndul patrupedelor, care se deosebește mult de oameni prin firea sa, se aseamănă cu aceștia prin imitarea comportamentului exterior.

Același lucru se întîmplă și cu acela care imită exterior pe cei care se tem cu adevărat de Domnul, fiind asemenea saducheului sau fariseului care salvează forma evlaviei printr-o bunăcuviință exterioară, însă este „întru totul pierdut față de adevăr prin prietenia pentru patima adînc sălășluită în suflet”, adică este cu totul lipsit de adevăr pentru că în adîncurile sufletului are ascunsă prietenia față de patimă.

Sfîntul Maxim dorește să spună aici că adevărata evlavie se arată în lupta omului pentru eliberarea de patimi și de necurăția care se găsesc în adîncurile sufletului, pentru că, altfel, omul se aseamănă cu maimuța care doar joacă rolul de om, deși este animal. Prin urmare, cel care vrea să se mîntuiască și să teologhisească cu adevărat, trebuie să aibă frica lui Dumnezeu și, prin această frică, să-și curețe inima de patimi și nu doar să folosească exterior cuvintele Sfînților.

Pe de altă parte, nu trebuie să ne arătăm ca avînd cunoaștere dumnezeiască doar prin formularea de „cuvinte rostite de dragul vorbirii frumoase”, adică să oferim cuvinte bine meșteșugite, cu eleganță stilistică. La fel, nu se cade să arătăm altora care este definiția bunei înțelepciuni doar vorbind, fără să punem în practică cele ce spunem, ci va trebui ca înțelepciunea să fie impregnată de dispoziția sufletului pentru făptuirea virtuților!

Așadar, înțelepciunea trebuie să strălucească prin fapte lumina cunoștinței, iar prin cunoaștere să înveselească osteneala făptuirii și astfel frica se cuvine să meargă împreună cu dorul după Dumnezeu. Omul cu frica lui Dumnezeu stă departe de rău și prin buna cumpătare se desăvîrșește în făptuirea și împlinirea poruncilor.

Cel care leagă înțelepciunea doar cu simpla rostire de cuvinte dumnezeiești se aseamănă papagalului care imită cuvintele omenеști fără să fie om. Papagalul, deși nu are nimic omenesc în firea lui, totuși dintre toate păsările este singura care poate fi învățată să imite cuvintele omenеști.

Același lucru se întîmplă și cu omul care imită exterior cuvintele adevăraților înțelepți – ale adevăraților Sfînți – printr-o simplă reproducere a lor, ca să îi uimească pe cei care îl ascultă, „deși nu are obișnuința cunoașterii dobîndită prin făptuirea virtuților”.

Omul acesta este precum preoții și fariseii nevrednici [ai Vechiului Testament] care doar joacă roluri, cîtă vreme sunt lipsiți de înțelepciunea care stă în fapte, și prin marea părere pe care o au despre sine și prin aroganța înfumurării care hrănește semeția minții lor, se ridică împotriva cuvîntului adevărului, ignorînd faptul „că

teologie a demonilor în chip vădit s-a făcut cunoașterea celor care aspiră la aceasta din mare iubire de slăvire fără să aibă plinirea faptelor”.

Cu alte cuvinte, este o teologie demonică cea care provine de la omul stăpînit de patimi și care nu a dobîndit cunoașterea din făptuire, adică teologhisește fără să aibă curăția inimii.

Prin acest cuvînt, Sfîntul Maxim dorește să sublinieze că teologia ortodoxă este rod al curățirii inimii de patimi și al curăției lăuntrice, altfel omul care încearcă să teologhisească fără să se fi curățit mai întîi lăuntric se aseamănă papagalului care doar joacă rolul teologului, cîtă vreme el este stăpînit de patimi. O asemenea teologie este demonică, adică este dictată de demonii care lucrează prin patimi.

La sfîrșitul scrisorii sale, Sfîntul Maxim concluzionează că trebuie să ne eliberăm de orice întinăciune a trupului și a duhului, să nu îngăduim să se răzvrătească legea trupului împotriva legii duhului și să nu limităm exprimarea fricii de Dumnezeu la comportamentul exterior, ci să ne îngrijim de împodobirea „dispoziției bune lăuntrice a sufletului”, așa încît să nu cădem sub „amenințarea focului ce va să fie”.

Astfel, nu trebuie să vorbim despre iad și în ce anume constă acesta, ci trebuie să facem totul ca să evităm prin frica lui Dumnezeu viitoarea primejdie a focului iadului.

În același timp, va trebui să împodobim sinele nostru prin buna înțelepciune, prin împlinirea poruncilor și „să împlinim în fapt dumnezeieștile cuvinte”, adică să facem cuvintele noastre fapt, să năzuim la trăirea tuturor virtuților, adică cinstea, blîndețea, răbdarea, îngăduința în toate, ascultarea, mulțumirea cu cele care ni se întîmplă, să primim retragerile Proniei lui Dumnezeu prin care este călăuzită viața noastră spre folosul nostru.

În epoca noastră mulți teologhiesc fără să aibă premise teologice, fără curățirea inimii, fără luminarea minții și fără experiența dumnezeiescului har, întemeindu-se doar pe studiile lor intelectuale, pe memorarea și reproducerea diferitelor pasaje și pe speculație, și astfel se aseamănă maimuței și papagalului, potrivit Sfîntului Maxim Mărturisorul, adică teologhisind, ei maimuțăresc și papagalicească, cîtă vreme adîncul inimii lor este plin de patimi.

Dar o asemenea teologie care nu este legată de curăția inimi, care maimuțărește și papagalicește, oricît ar fi de frumoasă, inteligentă și speculativă, nu folosește Bisericii. Adevărata teologie și dobîndirea mîntuirii se face prin frica lui Dumnezeu care curățește inima de patimi și prin buna înțelepciune care îl împodobește pe om cu virtuțile.

O teologie care s-a desprins de tradiția isihastă a Bisericii este o „teologie a demonilor”, deoarece speculația și fantezia sunt buni conductori ai energiei satanice.

MESAJUL MITROPOLITULUI IEROTEI VLACHOS CU OCAZIA ANULUI NOU, 2015

**Ierotei,
Cu mila lui Dumnezeu Episcop și Mitropolit
al Sfintei Mitropolii de Nafpaktos și Aghios Vlasios**

Către clericii și credincioșii sfintei noastre Mitropolii

Iubiții mei frați,

Odată cu venirea noului an 2015 ne-am întâlnit astăzi în Sfintele Biserici ca să ne rugăm lui Dumnezeu, să Îi mulțumim pentru câte am trăit în anul ce a trecut și să Îl rugăm pentru cele ce au să se întâmple în noul an, ca să petrecem cu sănătate trupească și duhovnicească și să păzim sfânta Lui voie în toate împrejurările vieții noastre, plăcute sau nu, fiindcă Acestuia Îi aparține în întregime viața noastră. Această mulțumire și rugămintă se face prin Dumnezeiasca Liturghie și prin tedeumul ce va urma.

Bineînțeles, cei care cunosc rînduiala liturgică și a sărbătorilor Bisericii noastre știu că Anul nou bisericesc se sărbătorește praznicar în fiecare an pe 1 septembrie și se numește „începutul Indictionului”. Slujba acestei zile cuprinde toată bogăția imnologică a Bisericii noastre privitoare la începutul anului bisericesc. Citind slujba acestei zile constatăm cum voiește Biserica să trăiască în fiecare an creștinii, pentru ca el să fie mîntuitor și binecuvîntat de Dumnezeu.

Astăzi este începutul anului civil, dar și teologia praznicului este importantă, căci arată cum trebuie să trăim ca și creștini. Prăznuim astăzi o mare sărbătoare a Împăratului Hristos și cea a marelui Părinte al Bisericii, Sf. Vasile, Arhiepiscopul Cezareei Capadociei.

Praznicul împărătesc este Tăierea-împrejur a Mîntuitorului nostru Iisus Hristos. După Legea mozaică, pe care Hristos a dat-o iudeilor, trebuia ca fiecare copil de parte bărbătească să treacă prin această faptă dureroasă a tăierii-împrejur, ce era o preînchipuire a Sfîntului Botez. Acest lucru l-a îndurat Însuși Hristos, la opt zile după nașterea Sa, și dovedește marea Lui deșertare de Sine pentru mîntuirea noastră. În troparele praznicului se scrie că Hristos, Care era fără de început după Tată și de opt zile după Maică, nu S-a scîrbit „de trupeasca tăiere-împrejur”, ci S-a pogorît la neamul omenesc și „S-a dat pe Sine chip și pildă tuturor spre mîntuire”. Acesta a păzit Legea pe care El a dat-o, iar noi trebuie să păzim Legea Lui. El a arătat mare smerenie, deșertare de sine, iar noi trebuie să ne smerim, să ne jertfim pentru Dumnezeu și pentru frații noștri.

Apoi, prăznuirea Sfîntului Vasile cel Mare îl arată pe acest mare Părinte al Bisericii drept pildă pentru noi toți, clerici, monahi și mireni. Marele Vasile, așa cum scriu troparele, a fost „de înțelepciune iubitor”, de înțelepciune omenească, dar mai ales dumnezeiască. A trăit ascetic, a studiat Legea lui Dumnezeu, a ales din toate „împreună-viețuirea cu Dumnezeu”, a păzit „nerobită vrednicia sufletului”, a supus cugetul trupesc Duhului și stă înaintea lui Hristos ca prieten al Lui. Pentru această

viață „vărsatus-a Darul” pe buzele și în scrierile sale și s-a făcut adevărat „păstor al Bisericii lui Hristos”, învățînd „oile cele cuvîntătoare să creadă în Treimea cea de o ființă întru o Dumnezeuire”.

Aceste două mari sărbători, adică praznicul Tăierii-împrejur a lui Hristos și cel al Sfîntului Vasile cel Mare trebuie să ne insuflă în viața noastră în noul an. Ca mădulare ale Bisericii trebuie să fim „oameni ai lui Dumnezeu” și să trăim cu credință și dragoste față de Dumnezeu, cu dragoste jertfelnică față de frații noștri, cu viață evanghelică, sacramentală și ascetică, avînd cuget bisericesc. Astfel, să trecem și acest nou an cu sănătate trupească, îndeosebi cu pace în inimă față de orice lucru suntem chemați să înfruntăm pe parcursul lui.

Anul acesta în care intrăm astăzi ne amintește și de o aniversare a douăzeci de ani în această Sfîntă Mitropolie și să mi se îngăduie să o amintesc.

În ianuarie 1995, în urmă cu douăzeci de ani, a fost ales Mitropolit în această Sfîntă Mitropolie pururea-pomenitul Nicodim, iubit frate al meu în Hristos și prieten, cu care am lucrat împreună în Mitropolia Thivelor și a Levadiei, acolo unde pe atunci era Mitropolit Arhiepiscopul de azi al Atenei și al întregii Grecii, k. Ieronim. Însă prezența lui în Nafpaktos a fost de scurtă durată, nu s-au împlinit două luni de la întronizarea lui (din 2 aprilie pînă la 21 mai), adică 49 de zile. Pururea-pomenitul Mitropolit Nicodim era blînd, iubitor de slujbe, cu dragoste de Dumnezeu și de frați, dar Domnul, fără să cunoaștem pricinile, l-a luat atît de repede de lîngă noi.

Îndată după aceea, anume în luna iulie a acelui an, iarăși în urmă cu douăzeci de ani, Biserica m-a ales Mitropolit în această Mitropolie veche și istorică, ca următor al său. Iar de atunci, îndeosebi de la întronizare, păstoresc pe creștinii ce se află în acest spațiu bisericesc. Mă străduiesc să păzesc voia lui Dumnezeu, dogmele Bisericii și sfîntele Canoane ale Sinoadelor locale și ecumenice și să aplic legile bisericești. În acești douăzeci de ani am încercat mari bucurii, dar și tristeți. De altminteri viața noastră este o îngemănare de bucurie și tristețe. Însă slăvesc pe Dumnezeu pentru ceea ce mi-a îngăduit să trăiesc. Deoarece dincolo de teologia ortodoxă pe care am slujit-o în scris și oral, mi s-a oferit prilejul să trăiesc în faptă că Biserica este spital, iar Episcopul este Doctor, tămăduindu-i pe oameni, care suferă de boli duhovnicești. Cunoaștem bine că tămăduirea se face prin medicamente, uneori și cu operații, lucru ce este un principiu fundamental al dreptului canonic și așa se exprimă adevărul de credință.

Astăzi, în această zi însemnată vă doresc tuturor să treceți noul an cu sănătate neclătinată, cu credință și cu dragoste de Dumnezeu și de oameni, cu încredere absolută în Pronia lui Dumnezeu și cuget bisericesc. De asemenea, vă rog să faceți rugăciune pe de o parte pentru odihna sufletului pururea-pomenitului Mitropolit de Nafpaktos și Aghios Vlasios, k. Nicodim, iar pe de cealaltă pentru propria mea slujire, ca să îmi închei bine viața și, cînd va îngădui Dumnezeu să părăsesc această lume deșartă, să mă însoțească mila nețărmurită a lui Dumnezeu și să dau răspuns bun la înfricoșata Lui Judecată, ce nu poate fi cumpărată.

Cu fierbinți și părintești binecuvîntări,
Mitropolitul de Nafpaktos și Aghios Vlasios
† Ierotei

MESAJUL

MITROPOLITULUI IEROTEI VLACHOS

LA PRAZNICUL NAȘTERII DOMNULUI

Ierotei,

**Cu mila lui Dumnezeu Episcop și Mitropolit
al Sfintei Mitropolii de Nafpaktos și Aghios Vlasios**

Către clericii și credincioșii sfintei noastre Mitropolii

Iubiții mei frați,

Praznicul Nașterii Domnului este un praznic teologic, precum sunt toate praznicele Bisericii noastre, iar nu sărbători lumești, drept care trebuie să îl și prăznuim teologic. Atunci când vorbim despre teologie, nu înțelegem o cunoaștere intelectuală seacă, ci vorbim despre experiența harului lui Dumnezeu. Teologia este cunoașterea lui Dumnezeu, care se realizează prin pocăință, prin rugăciune, prin Tainele Bisericii, prin împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos, prin vederea lui Dumnezeu.

Teologia praznicului Nașterii Domnului este despre cum Cuvântul neîntrupat Se întrupează, Cel nearătat Se pipăie, Îngerul Marelui Sfat Se face om, iar Vechiul Legământ se unește cu Noul Legământ. Desigur, Cuvântul cel neîntrupat, a doua Persoană a Sfintei Treimi, S-a întrupat în ziua Bunei Vestiri, însă în ziua Crăciunului S-a născut și a devenit cunoscută Întruparea Lui îngerilor și celor curați cu inima, adică păstorilor și magilor.

Prorocii și dreptii în Vechiul Testament vedeau pe Cuvântul cel neîntrupat, adică pe a doua Persoană a Sfintei Treimi, fără trup, în lăuntrul Dumnezeieștii Lumini și de aceea făceau deosebirea între Îngerul cel nezidit al lui Dumnezeu și îngerii cei creați. Toate arătările lui Dumnezeu în Vechiul Testament au fost arătări ale Cuvântului neîntrupat, și prin Cuvânt prorocii dobândeau cunoașterea Dumnezeului în Treime, și de aceea vorbeau despre Dumnezeu, Domnul Slavei, Duhul lui Dumnezeu.

Însă în ziua Nașterii lui Hristos, S-a arătat căroră se pregătiseră duhovnicește că Acest Cuvânt neîntrupat a luat trup, a devenit om, precum scrie Sf. Ioan Teologul: „Și Cuvântul S-a făcut trup și s-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia născut din Tatăl, plin de har și de adevăr”. (Ioan 1:14). De aceea, în ziua Nașterii lui Hristos au slăvit iubirea lui Dumnezeu, au prăznuit marea taină a unirii lui Dumnezeu și a omului, a firii celei dumnezeiești și a celei omenești. Nașterea lui Hristos este „singurul lucru nou sub soare” de când a fost creată lumea.

Cuvântul lui Dumnezeu a luat trup omenesc, fără să înceteze să fie Dumnezeu, și a vorbit, a învățat, a făcut minuni, s-a răstignit, a înviat, s-a înălțat la cer și a trimis pe Duhul Sfânt prin care a făcut Biserica Trupul Său. Astfel, acum Biserica nu este numai duhovnicească, ci și Trupul lui Hristos, iar Hristos este Capul Bisericii. Aceasta are adânci consecințe teologice, pe care trebuie să le cunoaștem noi, toți creștinii.

Prima consecință teologică este că legătura și comuniunea noastră cu Dumnezeu nu este abstractă, ideologică, sentimentală, ci ne implică trup și suflet, devreme ce

întreaga noastră existență care este compusă din suflet și trup, se unește cu Hristos. Prin Botez și Mirungere devenim mădulare ale Trupului lui Hristos iar prin Sf. Împărtășanie mîncăm Trupul lui Hristos și bem Sîngele Lui. El Însuși spune: „Luați, mîncăți, acesta este Trupul Meu”, „beți dintru acesta toți, acesta este sîngele Meu” (Matei 26: 27, 28). Aceasta nu se putea petrece dacă Hristos nu Se făcea om. Astfel, acum nu ne rugăm numai lui Dumnezeu, ci suntem părtași și Trupului și Sîngelui Său.

A doua consecință teologică este că Biserica nu este în chip simplu o organizație religioasă, sau o asociație bisericească și filantropică, ci Trupul lui Hristos, al cărui Cap este Însuși Hristos. Așa cum trupul are un singur cap, căci dacă ar avea mai multe ar fi un monstru, așa și Biserica are un singu Cap, pe Hristos. Pe Acesta îl primim, în Acesta credem, Acesta este Domnul absolut al vieții noastre. Și precum capul are trup, deoarece altfel ar fi un monstru, astfel și Hristos, Capul Bisericii are un trup, pe cea una, sfîntă, sobornicească și apostolească Biserică.

Opinia care este formulată de către unii cum că s-a scindat Biserica și că există multe Biserici, care au diferite adevăruri, este o credință strîmbă. Biserica este una și aceasta este Ortodoxia și cîți s-au îndepărtat de ea, trebuie să se întoarcă să aibă comuniune cu Capul și cu celelalte mădulare ale trupului, de aceea în Sf. Liturghie a Sf. Vasile cel Mare ne rugăm: “pe cei rătăciți îi întoace și cu Sfînta Ta Biserică cea sobornicească și apostolicească îi unește”.

Iubiții mei frați,

Trăind într-o epocă a confuziei de înțelesuri și de lucruri, în principal în subiectele teologice, trebuie să învățăm drept adevărul și să ne mărturisim credința noastră. Un „hristos” care cultivă simplu sentimentul, întărește puterea lumească și promovează comerțul este necunoscut pentru Biserica noastră și parcă inutil pentru societate. Această realitate se arată în faptul că există state care se caracterizează ca fiind creștine, care însă trăiesc anticreștinește și antievangelic, și aceasta se dovedește, în afara altora, că furnizează arme partizanilor altor religii din Orientul Mijlociu, cu urmarea că sunt eliminați creștinii din regiunea aceea.

Cert este că pe cît rămîne cineva în teologia autentică și trăiește evanghelic, pe atît laudă și slăvește pe Dumnezeu cel Viu.

Urez tuturor mulți ani, să rămîneți în credința ortodoxă și să vă rugați pentru toți creștinii din Orientul Mijlociu, care îndură chinuri și sunt uciși deoarece cred în Hristos, Dumnezeu cel Adevărat.

Cu fierbinți și părintești binecuvîntări,
Mitropolitul de Nafpaktos și Aghios Vlasios
† **Ierotei**

UN GLAS „DIN NINIVE” – MISIUNE ORTODOXĂ ÎN TAIWAN (I)

Întotdeauna am prețuit și am respectat, și desigur continui să-i prețuiesc și să-i respect, pe oamenii aceia care au viziune și inspirație, care-L iubesc pe Hristos și care, datorită acestei iubiri, fac lucruri ieșite din comun, fac mari „revoluții” cu un „strigăt tăcut”, înoată în „oceane”, lăsându-și sinele lor în pronia lui Dumnezeu.

Un astfel de om este Părintele Iona Mourtos, care a început, ca un alt profet Iona, o grea misiune, aceea de a vorbi despre Ortodoxie în îndepărtatul Taiwan, într-o misiune binecuvântată de a duce teologia bogată a Bisericii Ortodoxe în Răsăritul mistic.

Nu știu cum a ales Părintele Iona această misiune. Dar faptul că un om trăiește aproape singur într-o țară „străină”, simțind foarte intens „înstrăinarea”, faptul că rămîne acolo în grele condiții climatice, precum și faptul că învață limba chineză, cu gândul de a le vorbi oamenilor despre teologia ortodoxă – care pentru aceștia este... chineză –, faptul că părintele cunoaște din plin diferența teologică dintre Biserica Ortodoxă și religiile răsăritene – diferență care se concretizează mai ales în teologia despre Persoana lui Dumnezeu –, faptul că trăiește fără nici cea mai mică tendință de a-și face „publicitate”, faptul că simte o mare bucurie săvârșind Sfînta Liturghie în această îndepărtată țară, iar bucuria aceasta este dăruită și enoriașilor, faptul că a scăpat de ispita birocrăției religioase, a așa-ziselor „politici bisericești” și a modernizării pastorale, faptul că are curajul de a aparține unei Biserici care în acea zonă este considerată „ilegală” – toate acestea, dar și multe altele, pentru mine constituie motive să cred că lucrarea acestui preot are o mare valoare și însemnătate, ilustrînd latura apofatică a Teologiei Ortodoxe.

În cele din urmă, întrebarea este cum poate un om să împlinească o misiune ca Părintele Iona? Să fie un adevărat apostol, să fie el însuși o rugăciune, și nu doar să facă rugăciune, cum să fie el însuși o teologie și un teolog, și nu doar să învețe teologie, să fie el cu adevărat creștin, și nu să facă pe creștinul, să fie el însuși cleric ortodox, și nu doar să facă pe clericul ortodox?

Faptul că Părintele Iona l-a cunoscut pe vrednicul de pomenire Sfînt Părinte Porfirie – marele ascet ale cărui cărți îl vădesc că este un nou Sfînt Simeon Noul Teolog al epocii noastre – arată și că a primi binecuvîntarea lui, așa cum a făcut-o Părintele Iona, este un lucru important pentru toată lucrarea misionară.

În interviul luat Părintelui Iona transpare personalitatea și miezul sufletului lui. Citind răspunsurile lui, care se remarcă prin sinceritate, simplitate și curăție, de multe ori m-am întrebat cum ar putea să fie propagată lucrarea sa în mijloacele mass-media, în așa fel încît să devină știre? Ideea aceasta capătă însemnătate mai ales cînd sunt promovate în prim-plan ca știri de senzație scandalurile și acțiunile negative ale unor membri ai Bisericii, iar viața oamenilor sfinți și faptele pocăinței sunt ignorate. Biserica Ortodoxă are o viață tainică, desfășurată dincolo de logică și de simțuri și nu poate fi

percepută de acei oameni care nu privesc dincolo de logica „hainei de piele” (n.r. – mai în profunzime, la înțelesul duhovnicesc, dincolo de semnificația aparentă a lucrurilor văzute).

Din această poziție simt nevoia să mă rog lui Dumnezeu să-l întărească pe Părintele Iona care, ca un alt profet Iona, cere ajutor, aflat fiind în „chitul mării” sale, să-l ajute în misiunea sa, să-i crească inspirația. Simt nevoia de a repeta cuvântul lui Hristos: „Eu M-am rugat pentru tine să nu piară credința ta” (Luca 22, 32).

(II)

„În spatele fiecărei lucrări misionare este ascuns planul lui Dumnezeu”

„Vedeți, nu m-am «înrolat» eu în această «armată», ci așa a vrut Dumnezeu. Acum, de ce eu și nu altcineva? Nu știu. Poate pentru că eram cel mai nevrednic sau pentru alt motiv, nu știu. Au contribuit și mulți alți oameni, mulți episcopi. Așa cum v-am spus, nu pot să vă răspund cum m-am înrolat în această misiune. Sunt multe, grele și dramatice întâmplări. Harul lui Dumnezeu îi conduce pe oameni pe drumul care este cel mai potrivit pentru ei.”

Părintele Iona: Vă mulțumesc mult că v-ați adus aminte de mine și vă rog dintru început să transmiteți respectul și iubirea mea către Înaltpreasfințitul Ierotei, Mitropolit de Nafpaktos, care, cu binecuvântarea și dragostea lui, ne înconjoară aici. Deși fizic este departe, prezența sa teologică este foarte importantă pentru lumea și misiunea din Asia. Voi încerca să răspund la întrebările dumneavoastră.

A.K.: Părinte Iona, cum v-ați înrolat în misiunea aceasta? Cum ați devenit preot misionar?

Părintele Iona: Dintru început, titlul de „misionar” eu unul nu l-am realizat, eu nu mă cred un misionar. Nu știu ce credeți voi. Vă spun adevărul, nu știu. Dumnezeu mă ocrotește. Niciodată nu m-am gândit că așa sunt lucrurile. Pur și simplu încerc aici să-mi fac datoria, să fac o treabă, chiar dacă și aceasta nu o fac în cel mai bun mod.

La întrebarea dumneavoastră despre cum m-am înrolat în această misiune, nu este ușor să vă răspund. Este o întreagă istorie, o istorie plină de lucruri stranii. Dumnezeu rânduiește fiecăruia drumul său. Vă voi răspunde în mare, pentru că nu vreau să intru în amănunte. Cu binecuvântarea vrednicului de pomenire starețul meu Gheorghe, egumenul Mănăstirii Grigoriu din Sfântul Munte, am început această misiune. M-a trimis să merg în Asia. Înaltpreasfințitul Nichitas, Mitropolit de Hong Kong și al întregului Orient Îndepărtat, mi-a dat binecuvântarea să merg în Taiwan. Desigur că și lui i se cuvine mulțumirea, dar nu este doar aceasta. Vedeți, nu m-am „înrolat” eu în această „armată”, ci așa a vrut Dumnezeu. Acum, de ce eu și nu altcineva? Nu știu. Poate pentru că eram cel mai nevrednic sau pentru alt motiv, nu

știu. Au contribuit și mulți alți oameni, mulți episcopi. Așa cum v-am spus, nu pot să vă răspund cum m-am înrolat în această misiune. Sunt multe, grele și dramatice întâmplări. Harul lui Dumnezeu îi conduce pe oameni pe drumul care este cel mai potrivit pentru ei.

În plus, aici sunt oameni care se rugau ani de zile să vină un misionar și la ei. Să vină cineva, nu contează cine este, să slujească Sfânta Liturghie. Faptul că o persoană ajunge să facă misiune ortodoxă nu este doar propria lui alegere, în cele din urmă – așa spune că ține foarte puțin de propria alegere –, ci a mai multor oameni. Este mai ales alegerea celor care se roagă cu încredere lui Dumnezeu, fără a-l cunoaște deloc pe cel care va veni, dar este și rodul altor împrejurări. Însă în spatele tuturor acestor lucruri este ascuns planul lui Dumnezeu.

A.K.: Care este cea mai mare bucurie pe care o simte un preot misionar?

Părintele Iona: Nici la această întrebare nu îmi este deloc ușor să vă răspund. De altfel, sunteți și sfinția voastră preot. Nu știu care este cea mai mare bucurie pe care o simte un misionar. Eu simt că este faptul că poate sluji Sfânta Liturghie și coboară Harul lui Dumnezeu și Împărăția lui Dumnezeu pe pământ. De asemenea, mare bucurie este când Harul lui Dumnezeu și adevărul Bisericii este cunoscut de atât de mulți oameni și ei aleg să primească botezul ortodox! Îmi este greu să vă spun mai multe.

A.K.: Care este cea mai mare greutate pe care o întâmpinați?

Părintele Iona: Într-un cuvânt este imposibil de răspuns. Dintru început, cea mai mare dificultate a mea sunt eu însumi. Din cauza propriei mele nevrednicii, incapacități și din pricina multor ispite. Sigur, la acestea se adaugă și multe greutăți din exterior. Vă pot spune câteva din ele. De exemplu, să vii aici și... să nu găsești pe nimeni! Nu te așteaptă nimeni. Nimeni. Începi de la zero. Nu știi limba, nu știi nimic. Nu ai bani să te descurci. Ce să mai zic? Nu poți spune că acest lucru contează mai mult, iar acela mai puțin.

NĂSCĂTOAREA DE DUMNEZEU, MARIA

De fiecare dată când săvîrșim Dumnezeiasca Liturghie și la fiecare sînta slujbă, ne rugăm lui Dumnezeu, fie adresîndu-ne Dumnezeului Treimic – Tatălui și Fiului și Sfîntului Duh – fie Dumnezeu-Omului Hristos, dar cerem și rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu Maria, Preasfînta noastră. Facem asta, pentru că Maica Domnului a jucat un rol însemnat în întruparea Fiului și Cuvîntului lui Dumnezeu și în mîntuirea noastră. Dumnezeuul „fără de sălăș” a dobîndit „sălaș”, adică a intrat în lume prin Preasfînta noastră, Maica Domnului.

Ne este cunoscută rugăciunea: „Pe Preasfînta, Preacurata, Preabinecuvîntata, slăvita Stăpîna noastră și pururea Fecioara Maria, cu toți Sfinții să o pomenim, pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm”. Adică, după ce ne-am adus aminte de Preasfînta, Curata, Preabinecuvîntata, slăvita Stăpîna noastră și pururea Fecioara Maria, dimpreună cu toți Sfinții, să ne oferim pe noi înșine și pe semenii noștri și întreaga noastră viață lui Hristos, Dumnezeului nostru.

În această rugăciune de cerere putem să distingem două lucruri:

În **primul** rînd, supranumele împodobitoare pe care le atribuim Preasfintei noastre, care nu sunt superficiale, fără esență și fără conținut, ci corespund întru totul persoanei și lucrării ei.

Pe Maica lui Hristos o numim „**Preasfînta**”, pentru că este mai presus decît toți Sfinții, este „oricărui Sfînt culme și desăvîrșire”. Nu a săvîrșit nici un păcat în viața ei, de vreme ce de la trei ani pînă atunci cînd L-a zămislit pe Hristos „de la Duhul Sfînt”, a trăit în Sfînta Sfîntelor și a ajuns la îndumnezeire. Este „**Preacurată**”, adică neprihănită, curată de orice păcat și de orice gînd păcătos, ea nu a păcătuit nici cu trupul și cu sufletul. Preasfînta este „**Preabinecuvîntată**”, pentru că a primit mare har din plinătatea harului lui Dumnezeu. Este „**slăvită**”, pentru că este plină de slava lui Dumnezeu, de vreme ce și adormirea ei este slăvită. Este „**Stăpîna**”, pentru că L-a născut pe Stăpînul tuturor, pe Hristos. În acest sens este numită și „**Doamnă**”, așadar, mijlocirea și rugăciunile ei au mare putere și de aceea este „Apărarea creștinilor nebiruită”. Este „**Născătoare de Dumnezeu**”, pentru că nu a născut un simplu om, ci a născut pe a Doua Persoană a Sfîntei Treimi Care este Dumnezeu. Și este „**Pururea Fecioara Maria**”, pentru că a fost Fecioară înainte de naștere, Fecioară în naștere și după naștere tot Fecioară a rămas, așa cum iconarul o înfățișează în sfintele icoane, cu cele trei stele pe frunte și pe umeri.

În al **doilea** rînd se cuvine că cerem de la Preasfînta, prin atîtea supranume împodobitoare și prin slăvirea ce i-o aducem, să mijlocească pentru noi. Asta înseamnă

„să o pomenim”. O pomenim, ca să o slăvim și să o rugăm să mijlocească la Dumnezeu pentru mântuirea noastră, pentru că Hristos i-a făgăduit acest lucru înainte de a adormi, și anume că toți cei pentru care se roagă Maica Domnului se mântuiesc.

De aceea, toți Sfinții au o strînsă înrudire cu Preasfînta și o simt aproape de ei, o iubesc mult, sunt prieteni ai Născătoarei de Dumnezeu.

Pe Maica Domnului o iubim imediat după Dumnezeu. Hristos este Mijlocitorul între noi și Dumnezeu Tatăl, iar Preasfînta este mijlocitoarea între noi și Hristos. Cum se întîmplă asta este lucru de taină pe care îl înțeleg doar cei care pășesc pe drumul mântuirii.

Acesta este motivul pentru care cerem mijlocirile Născătoarei de Dumnezeu, dar în același timp oferim întreaga noastră viață și pe a semenilor noștri lui Hristos. Nu facem doar rugăciune, ci ne și încredințăm întru totul lui Dumnezeu. Cînd un om se roagă, dar nu se încredințează proniciei lui Dumnezeu, nu este ajutat cu adevărat.

Cu prilejul acestui mare praznic al Născătoarei de Dumnezeu pe care îl prăznuim astăzi, al Adormirii și al mutării ei la ceruri, urez tuturor mulți ani cu pace, seninătate, sănătate și binecuvîntare, pentru mijlocirile Născătoarei de Dumnezeu Maria.

NAȘTEREA LUI HRISTOS

Sărbătoarea Nașterii Domnului după Trup este maica tuturor sărbătorilor, după cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur. Nașterea este punctul de plecare al tuturor celorlalte praznice Împărătești: Boboteaza, Schimbarea la Față, Patimile, Crucea, Învierea și Înălțarea lui Hristos. Fără Naștere nu ar fi existat Învierea, dar și fără Înviere nu s-ar fi împlinit scopul dumnezeieștii Întrupări. Așadar, toate aceste fapte ale vieții Împăratului Hristos sunt legate între ele. Noi însă le despărțim pentru a le putea sărbători și pentru a aprofunda înțelesul lor. La fiecare dumnezeiască Liturghie trăim toate evenimentele dumnezeieștii Întrupări. De aceea, după cum spun Sfinții Părinți, mereu este Crăciunul, mereu este Paștele, mereu este Cincizecimea.

Prin Nașterea lui Hristos se revelează cele petrecute la Bunavestire. Când vorbim despre Revelație înțelegem că există unele persoane, precum Maica Domnului, Iosif etc. cărora li s-a descoperit că Hristos pe Care Îl așteptau toate veacurile, a venit în lume. Desigur, Hristos se ascunde arătându-Se și se descoperă ascunzându-se. Vedem acest lucru în toată viața Lui, dar și în revelația Lui către Sfinți.

1. Nașterea lui Hristos este un fapt istoric, pentru că a avut loc într-un moment istoric concret, pe când în Imperiul Roman domnea Cezarul Augustus, iar în Iudea împărățea Irod. Evangheliștii insistă pe istoricitatea evenimentului, pentru că vor să arate că Hristos este o persoană istorică. Asta înseamnă că Hristos Și-a asumat trup omenesc real și că Întruparea nu a fost una fantasmagorică sau o închipuire.

Dar dincolo de istoricitatea lui, evenimentul acesta rămîne o taină. Știm că există Dumnezeu-Omul, Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, dar rămîne o taină chipul unirii firii dumnezeiești cu firea omenească în Ipostasul Cuvîntului. De altfel, ceea ce s-a petrecut în Persoana lui Hristos, și anume unirea ipostatică a firii dumnezeiești cu cea omenească, este un eveniment unic. De aceea, Sfântul Ioan Damaschin va spune că Hristos este „singurul lucru nou sub soare”, adică este singurul lucru nou după crearea lumii. Asta înseamnă că după creația lumii și a omului, nu se mai întîmplă nimic nou în lume. Toate se repetă. Nașterea unui om este urmarea și rezultatul sfatului lui Dumnezeu „să facem om după chipul și după asemănarea Noastră” și „creșteți și vă înmulțiți și umpleți pămîntul și îl supuneți” (Facere 1: 26-28). Nou este numai Dumnezeu-Omul Hristos.

Așadar, caracterul istoric al evenimentului nu înlătură taina, dar nici taina nu anulează caracterul istoric. De Crăciun prăznuim Nașterea lui Hristos, dar, în același timp, trăim în chip tainic, înlăuntrul inimii noastre, toate faptele legate de aceasta, de vreme ce, atunci cînd trăim în Biserică, participăm și trăim toate momentele Dumnezeieștii Întrupări.

2. Deosebirea dintre Vechiul și Noul Testament constă în aceea că revelațiile lui Dumnezeu în Vechiul Testament erau revelații ale Cuvîntului neîntrupat, cîtă vreme în Noul Testament sunt revelații ale Cuvîntului în trup. Cel care S-a descoperit lui Moise și tuturor Prorocilor a fost Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu, a Doua Persoană a Sfintei Treimi, fără să aibă trup.

Prorocii și Dreptii în Vechiul Testament nu aveau comuniune doar cu Logosul lui Dumnezeu, ci au văzut [dinainte] și Întruparea Lui. Acest sens are faptul că ei l-au văzut

[dinainte] ca Om. Adam, după cum se spune în Vechiul Testament, a auzit pașii lui Dumnezeu în Rai. Iacov s-a luptat cu Dumnezeu. Moise a văzut spatele lui Dumnezeu. Isaia L-a văzut ca Om șezând pe Tron, iar Daniil L-a văzut cu asemănare omenească și ca Fiu al Omului venind la Cel Vechi de zile.

Toate aceste revelații arată că Prorocii Vechiului Testament au văzut Întruparea celei de-a doua Persoane a Sfintei Treimi, adică L-au văzut pe Acela Care avea să Se întrupeze pentru mântuirea neamului omenesc. Faptul că Moise a văzut spatele lui Dumnezeu arată limpede că el a văzut ceea ce avea să se petreacă în viitor, adică Întruparea Cuvîntului. Prorocii nu au văzut firea lui Dumnezeu, ci chipul și icoana a ceea ce avea să fie, deoarece, mai întâi, trebuia ca Fiul lui Dumnezeu să devină în mod real om, pentru a Se uni cu firea noastră și pentru a fi văzut întrupat pe pământ (Sfântul Ioan Damaschin).

În afara acestora, există în Vechiul Testament și alte texte revelatoare care prorocesc limpede nu doar Întruparea Cuvîntului lui Dumnezeu, dar și anumite fapte concrete, precum acela că fecioria Născătoarei de Dumnezeu nu se va strica, că Hristos va aduce pace în lume și altele.

3. În aceste analize, încercăm să vedem care sunt aspectele hristologice ale praznicelor împărătești. De asemenea, putem să distingem și alte fapte care nu au caracter hristologic, dar sunt legate de adevărul că Hristos este Mîntuitorul lumii și că trăirea acestui adevăr presupune o anumită stare duhovnicească a omului.

În afară de Maica Domnului și de Iosif, primii care s-au închinat dumnezeiescului Prunc au fost Păstorii. Un Înger al Domnului i-a vestit că S-a născut Mîntuitorul lumii. Iar acesta nu a fost un fapt împlător, nici nu însemna că respectivii Păstori s-au învrednicit de această descoperire pentru că s-a întîmplat să se afle mai aproape de Peșteră.

Părinții Bisericii spun că aceasta s-a întîmplat din mai multe pricini. Mai întâi, pentru curăția Păstorilor care trăiau în retragere și isihie. În al doilea rînd, pentru că ei erau următori ai viețuirii și virtuților Patriarhilor Vechiului Testament. Cu alte cuvinte, Păstori nu erau niște persoane oarecare. În al treilea rînd, pentru a se arăta că Hristos avea să fie adevăratul Păstor al poporului Israel. Iar în patrulea rînd, pentru a se vădi în chip limpede că Hristos i-a ales pe cei cu o inimă simplă, care să poate încăpea această descoperire, iar nu pe viclenii cărturari și farisei. Toate acestea arată cum poate omul să trăiască taina Revelației.

4. Este semnificativă în acest sens și cîntarea Îngerilor: „Slavă întru cei de Sus lui Dumnezeu și pe pământ pace întru oameni bunăvoire” (Luca 2, 14). Pacea pe care o cîntau îngerii nu era o pace socială – absența războiului, de pildă – ci Întruparea și Prezența lui Hristos. Astfel, Îngerii cîntau pacea care a venit prin Nașterea lui Hristos, iar nu o pace care va veni în viitor. Pentru că Hristos, prin Întruparea Lui l-a împăcat pe om cu Dumnezeu, cu aproapele său și cu sine însuși, tocmai pentru că în Persoana Lui s-au unit firea dumnezeiască și firea omenească. Omul, după cădere, a pierdut pacea cu Dumnezeu, pentru că se închina idolilor neînsuflețiți și nesimțitori, iar nu Dumnezeului Celui adevărat. Acum, prin Întruparea Lui se dă omului posibilitatea să Îl adore pe adevăratul Dumnezeu și să i se închine Lui. A dobîndit și pacea cu îngerii și cu semenii săi. Și, desigur, a dobîndit pacea puterilor lui sufletești, pentru că Hristos a făcut ceea ce nu reușise Adam să facă. Adam trebuia ca prin Harul lui Dumnezeu și prin propria lui strădanie, să ajungă la

comuniunea deplină cu Dumnezeu, iar puterile lui sufletești să lucreze după fire și mai presus de fire. Iar acest lucru l-a reușit Hristos.

Expresia „întru oameni bunăvoire” denotă faptul că Întruparea este voia primordială a lui Dumnezeu. După Sfinții Părinți, voia lui Dumnezeu se împarte în primordială și ulterioară. Voia primordială este după bunăvoință, iar cea ulterioară este după îngăduință. Când se spune că Întruparea este voia primordială a lui Dumnezeu, se înțelege că ea nu a fost consecința căderii lui Adam, pentru că s-a aflat în planurile lui Dumnezeu încă dinainte de cădere, adică unirea omului cu Dumnezeu nu s-ar fi putut realiza dacă nu ar fi existat o anume Persoană în care firea dumnezeiască să se unească ipostatic cu firea omenească. De aceea, Întruparea este voia primordială a lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că ea a fost rînduită independent de căderea lui Adam, pe cînd Patimile și Răstignirea au fost urmarea căderii lui Adam. Întruparea lui Hristos a însemnat desăvîrșirea creației. Omul și toată zidirea au fost făcute pentru Dumnezeu-Omul. Așadar, omul nu ar fi putut ajunge la îndumnezeire și zidirea nu s-ar fi sfințit, dacă nu exista Dumnezeu-Omul.

5. În afară de Păstori, și Magii de la Răsărit s-au învrednicit să-L vadă pe Hristos nou-născut și să I se închine. Important nu este cînd s-a petrecut acest lucru, ci faptul că Magii L-au găsit pe Hristos. Cu adevărat Dumnezeu S-a descoperit acestora, ceea ce nu s-a petrecut cu fariseii și cărturarii, care alcătuiau instituția religioasă a epocii respective. Magii nu erau astrologi, în sensul de astăzi al cuvîntului, ci astronomi, care urmăreau stelele de pe cer și mișcările lor, iar în vremea aceea, astrologia – adică atronomia – era considerată știință. Astăzi, știința astronomiei s-a delimitat de astrologie, care este amestecată cu metafizica și satanismul, și pentru aceasta astrologia este respinsă de credința ortodoxă.

Magii L-au recunoscut pe Hristos și I s-au închinat „prin cunoașterea minții-*nous*”. Cu ochii trupului vedeau un prunc, dar cu mintea-*nous* Îl vedeau pe Dumnezeul Întrupat. Astfel, Magii se aflau pe treapta duhovnicească potrivită pentru a-L vedea și a I se închina lui Dumnezeu. Nu era vorba de o chestiune care ține de știință, ci de curăție lăuntrică a minții.

Dovadă a celor spuse aici este faptul că steaua pe care au văzut-o la Răsărit și care i-a condus pînă la Betleem nu era o stea obișnuită, ci, după cum spune Sfîntul Ioan Gură de Aur, era un înger al lui Dumnezeu care le îndrepta calea. Faptul că nu a fost vorba despre un fenomen natural, ci despre unul supranatural, rezultă din însușirile stelei. În primul rînd, această stea nu doar se mișca, ci se și oprea. Atunci cînd Magii înaintau, ea se mișca, iar cînd Magii se opreau, se oprea și ea. În al doilea rînd, steaua se mișca la un nivel mult mai jos decît celelalte stele, iar atunci cînd Magii au ajuns la locul unde se afla Hristos, steaua s-a oprit și a coborît deasupra sălașului. În al treilea rînd, steaua era atît de luminoasă, încît le întrecea în strălucire pe celelalte (Sfîntul Nicodim Aghioritul).

Dincolo de acestea, steaua Magilor se mișca în mod neobișnuit, adică dinspre Răsărit spre Apus, iar la urmă s-a mișcat de la Ierusalim către Betleem, adică spre Sud. Mai mult încă, după cum spune Sfîntul Ioan Gură de Aur, ea se vedea și ziua, în vreme ce toate celelalte stele nu se văd la lumina soarelui.

Prin urmare, steaua această luminoasă a fost înger al lui Dumnezeu, iar după cum spune Cuviosul Iosif Vrienios, ea era Arhanghelul Gavriil, care de altfel, a fost cel care a slujit în permanență marea taină a Întrupării Fiului lui Dumnezeu Cuvîntul.

Așadar, Magii erau teologi în sensul ortodox al cuvîntului, de vreme ce ajunseseră la iluminare și dobîndiseră cunoștința lui Dumnezeu.

6. La Nașterea lui Hristos a participat și zidirea, care a primit har de la Cuvîntul, Fiul lui Dumnezeu întrupat. Prin cuvîntul „zidire” înțelegem animalele, peștera, ieslea, munții, cerul etc. Icoana Nașterii Domnului arată că întreaga creație primește har de la Hristos. În centrul icoanei Se află Hristos, Care este izvorul harului necreat și din El se revarsă energia sfințitoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu.

La Nașterea Hristos, întreaga zidire a înălțat imnuri Dumnezeului și Creatorului său. Astfel s-a dovedit faptul că Hristos este Creatorul a toate cîte sunt și că zidirea este creația Lui, pentru că El este Dumnezeu.

Spuneam mai înainte că, la Nașterea lui Hristos, întreaga zidire a primit har de la Dumnezeu. Aici trebuie să facem o distincție clară. Deși energia lui Dumnezeu este una, în funcție de roadele ei, are diferite însușiri. Astfel, putem vorbi despre energie sfințitoare, proniatoare, dătătoare de viață, înțeleptitoare și îndumnezeitoare. În acest context, trebuie să spunem că, ontologic vorbind, zidirea se împărtășește din energia făcătoare de viață și de ființă a lui Dumnezeu, iar din perspectiva mîntuirii, ea se împărtășește de energia sfințitoare. Doar cei îndumnezeiți și sfinții se împărtășesc și de energia îndumnezeitoare.

Prin urmare, îngerii și oamenii care erau de față la Nașterea lui Hristos au primit energia îndumnezeitoare, în vreme ce zidirea necuvîntătoare a primit energia sfințitoare a lui Dumnezeu. Aceste precizări trebuia făcute pentru a nu se crea nici o confuzie în privința împărtășirii de harul lui Dumnezeu.

7. Vorbind despre Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu întrupat, trebuie neapărat să vedem și numele pe care I le atribuim, pentru că acestea exprimă diferite adevăruri teologice.

Înainte de Înomenire, a Doua Persoană a Sfintei Treimi este numită „Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu”. Numele de „Fiul” arată că S-a născut din Tatăl, iar „nașterea” este însușirea Sa ipostatică a Fiului. Numele de „Dumnezeu Cuvîntul” se folosește nu numai pentru a desemna caracterul nepătimaș al Nașterii lui Hristos, ci și felul unirii Sale cu Tatăl și faptul că El este Cel Care Îl face cunoscut pe Tatăl, după cum arată Sfîntul Grigorie Theologul. I se spune „Cuvînt”, pentru că relația Sa cu Tatăl este aceeași care există – în cazul oamenilor – între cuvînt și gînd, căci prin cuvînt se exprimă sensurile și conținutul gîndului. Așadar, numele de „Cuvînt” ni-L arată și pe Tatăl, pentru că acela care Îl înțelege și Îl vede pe Cuvîntul, Îl înțelege și Îl vede în Cuvînt și pe Tatăl.

După Întrupare sau, mai bine zis, din clipa zămislirii Cuvîntului în pîntecele Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, atunci cînd a avut loc unirea firii dumnezeiești cu firea omenească, în ipostasul Cuvîntului, El este numit Hristos. Numele „Hristos” este nume al Ipostasului, care nu are legătură numai cu o fire a Lui, fiind semnul celor două firi ale Dumnezeului întrupat. Iar pentru că firea omenească a fost unsă și sfințită de Dumnezeu, de aceea Cuvîntul S-a numit „Hristos”, adică Unsul lui Dumnezeu; dar prin Cel Care sfințește înțelegem atît pe Tatăl, Care unge, cît și pe Fiul, Care este uns, și pe Duhul Sfînt, prin Care se împlinește ungerea. Dar, pentru că firea omenească a fost unsă de întreaga Sfîntă Treime, de aceea la această ungere a participat și Cuvîntul. Dumnezeu Cuvîntul S-a uns pe Sine, sfințind trupul, ca un Dumnezeu, prin Dumnezeirea Sa, dar în același timp, ca om, El a fost sfințit (Sfîntul Ioan Damaschin).

Prin urmare, numele de „Hristos” desemnează deopotrivă pe Dumnezeu și pe om, adică pe Dumnezeu-Omul Hristos. Doar în mod excepțional acest nume s-ar putea folosi fie pentru a desemna firea omenească a lui Hristos, fie pe cea dumnezeiască, acest lucru justificându-se prin faptul că, după unirea în Ipostas a celor două firi, Cuvîntul se numește Hristos. Astfel, Acela Care, înainte de Întrupare, era Fiul lui Dumnezeu, după întrupare, deși rămîne tot Fiul lui Dumnezeu, El se numește acum „Hristos”, nume prin care este desemnată unirea celor două firi.

Cuvîntul „Dumnezeire” se referă la fire, în vreme ce cuvintele „Tatăl”, „Fiul” și „Sfîntul Duh” se referă la ipostasuri. A afirma că Dumnezeirea S-a întrupat și că S-a făcut om este o erezie. Învățătura dreaptă este că Dumnezeirea S-a unit cu firea omenească într-unul din ipostasurile Sale. Așadar, nu S-a întrupat Tatăl, ci a doua Persoană a Sfintei Treimi, adică Fiul lui Dumnezeu, Care a fost și este Dumnezeu adevărat (Sfîntul Ioan Damaschin).

8. În Hristos există două nașteri, una este dinainte de veci din Tatăl, mai presus de cauză, de cuvînt, de timp și de fire, iar cealaltă s-a făcut pentru noi din Preasfînta Născătoare de Dumnezeu în timp prin „purtare în pîntece”, dar „mai presus de legea purtării în pîntece”, deoarece a fost zămislit de la Duhul Sfînt, iar nu din sămînță bărbătească.

Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu S-a născut înainte de toate veacurile din Tată Fecior, fără de mamă, iar în timp S-a născut din Maică Fecioară, fără de tată trupesc. Amîndouă nașterile au fost fără de patimă și fără de schimbare, pentru că nici Dumnezeu Tatăl prin naștere nu a suferit vreo schimbare, dar nici Preasfînta Născătoare de Dumnezeu nu și-a pierdut fecioria.

Amîndouă nașterile sunt de neînțeles pentru rațiunea omenească. Noi primim adevărul revalat că S-a născut din Tatăl fără de schimbare, iar din Maica Domnului fără de sămînță, fără să analizăm rațional aceste fapte. Pentru că, potrivit cuvîntului Sfîntului Grigorie Theologul, încercarea de înțelegere a tainelor mai presus de cuvînt poate să conducă pe om la nebunie. Ceea ce ne interesează este faptul că amîndouă aceste nașteri dau certitudinea necesară că omul se poate mîntui numai prin Hristos, pentru că Hristos a îndreptat greșeala lui Adam și l-a condus pe om la scopul ar fi ajuns și Adam dacă nu ar fi păcătuit.

Sfîntul Ioan Damaschin face unele observații etimologice subtile referitoare la cuvintele „agénitos” (nefăcut, nedevenit) și „genitós” (făcut, devenit), care provin de la cuvîntul „gígnomai” (a deveni), iar pe de altă parte la cuvintele „agénitos” (nenăscut) și „gennitós” (născut) care provin de la verbul „gennómai” (a se naște). Aceste observații etimologice exprimă esența teologiei ortodoxe.

Cuvintele „agénitos” (nefăcut, nedevenit) și „genitós” (făcut, devenit) arată faptul că „nefăcutul” nu a fost creat, iar „făcutul” a fost creat cîndva. În acest sens, Dumnezeu este „nefăcut” și „necreat”, iar creația este „făcută”. Prin cuvintele „agénitos” și „genitós” ne referim la fire.

Cuvintele „agénitos” (nenăscut) și „gennitós” (născut) scrise cu dublu „n” nu desemnează firea, ci ipostasul, și se referă la Dumnezeu și la om. Tatăl este nenăscut, pentru că nu s-a născut din nimeni, Fiul – după firea dumnezeiască – este „născut”, pentru că S-a născut din Tatăl mai înainte de veci. Exact același lucru observăm și la oameni, pentru că și omul se naște, cu deosebirea că omul este creat, este făptură.

Având aceste premise, înțelegem că Tatăl este „agénitos” (nefăcut, nedevenit), pentru că este necreat și nu este supus devenirii, nu are un început al existenței, și, în același timp, este „agénitos” (nenăscut), pentru că El nu s-a născut, ci El naște pe Fiul și purcede pe Duhul Sfânt.

Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu este „agénitos” (nefăcut, nedevenit), pentru că, Dumnezeu fiind, este necreat, dar „gennitós” (*născut*), pentru că S-a născut din Tatăl mai înainte de veci. De asemenea, după firea omenească este „gennitós” (*născut*), pentru că S-a născut din Fecioara Maria în timp.

Acest lucru are o mare însemnătate pentru hristologie, pentru că arată Dumnezeirea Cuvîntului lui Dumnezeu, dar și faptul că după Naștere este Ipostas al Sfintei Treimi, deoarece „gennitós” (născut) este însușirea caracteristică a Ipostasului, de aceea Maica Domnului a născut un Ipostas Care este cunoscut în două firi.

9. O întrebarea fundamentală legată de Întruparea lui Dumnezeu Cuvîntul este: de ce S-a întrupat a doua Persoană a Sfintei Treimi și nu prima (Tatăl) sau a treia (Sfîntul Duh)? Desigur, întreaga Sfîntă Treime a participat la Întrupare, de vreme ce Cuvîntul a luat fire omenească, Tatăl a binevoit întruparea Fiului Său, iar Duhul Sfînt a fost împreună-lucrător al Întrupării, avînd în vedere faptul că Hristos a fost zămislit de la Duhul Sfînt. Cert este, însă, că firea omenească a fost asumată de cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi. Există trei motive principale ale acestui fapt.

Primul a fost acela că Dumnezeu Cuvîntul este prototipul creării omului. Fiul lui Dumnezeu este „chipul lui Dumnezeu celui nevăzut” (Col. 1, 15), iar omul este creat după chipul lui Dumnezeu, adică chipul Cuvîntului. Potrivit Sfîntului Ioan Damaschin, omul a fost făcut după chipul Cuvîntului, adică i s-a dat puterea înțelegerii [duhovnicești] și libertate, și după asemănare, adică a primit desăvîrșirea în virtuți, atît cît i-a fost cu putință firii omenești. Însă, prin încălcarea poruncilor, chipul s-a întunecat și omul s-a golit de comuniunea cu Dumnezeu, consecința firească fiind pătrunderea în om a stricăciunii și a morții. Pentru aceasta Cuvîntul S-a întrupat ca să îl rezidească pe om și să îl conducă acolo unde ar fi ajuns prin harul lui Dumnezeu și prin propria lui strădanie.

Atunci cînd ne-a creat, Dumnezeu ne-a dat cele mai de sus, adică chipul și asemănarea, dar noi nu le-am păstrat, ci le-am pierdut. Acum însă vine Dumnezeu Cuvîntul, prototipul creației noastre, și ia asupra Sa cele mai de jos, adică firea noastră, ca să ne elibereze de stricăciune, să reînnoiască vasul care se murdărise și se zdrobise, ca să ne izbăvească de robia diavolului și să ne învețe drumul spre noua viață.

Întoarcerea omului la Dumnezeu nu mai era doar o chestiune de pocăință, așa cum ne învață Sfîntul Athanasie cel Mare, pentru că în urma păcatului intraseră în om moartea și stricăciunea. Prin urmare, era necesar ca moartea să fie biruită. Astfel, prin Întruparea Sa, Cuvîntul lui Dumnezeu a luat din Preasfînta Născătoare de Dumnezeu trup preacurat, dar, cu toate acestea, supus morții și patimii, ca să biruiască moartea și pe diavol și să Se facă prototipul noii creații.

Al doilea motiv pentru care S-a întrupat cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi a fost păstrarea neschimbată a însușirii Sale ipostatice, avînd în vedere faptul că fiecare Persoană din Treime are o însușire neschimbătoare: Tatăl este Tată, și nu Fiu, Fiul este Fiu al lui Dumnezeu, și nu Tată, iar Sfîntul Duh este Sfîntul Duh, și nu Tată sau Fiu. Aceste însușiri nu se pot schimba, evolua sau transforma. Tatăl nu putea să devină Fiu, și nici Sfîntul Duh nu putea să se nască, de vreme ce purcede din Tatăl; în schimb, cea de-a doua

Persoană a Sfintei Treimi, Care S-a născut din Tatăl mai înainte de timp, putea să Se nască și în timp, după trup, din Preasfânta Fecioară. Așadar, Fiul lui Dumnezeu devine fiul omului și astfel, însușirea Sa rămîne neschimbată.

Al treilea motiv al Întrupării celei de-a doua Persoane a Sfintei Treimi a fost acela că Fiul este Cuvîntul lui Dumnezeu, Care ne face cunoscută voia Tatălui. De altfel, El Se arată adesea și în Vechiul Testament, făcînd cunoscută voia lui Dumnezeu Tatăl.

Așadar, noi dobîndim mîntuire de la Cuvîntul întrupat, prin Care suntem duși înaintea Părintelui Său, pentru că El este poarta prin care intrăm în casa Tatălui, căci, dacă Hristos este poarta oilor Sale, cheia este Duhul Sfînt (Sfîntul Simeon Noul Theolog).

10. Întruparea lui Dumnezeu Cuvîntul a urmărit îndreptarea lui Adam și a Evei, dar înainte de toate îndumnezeirea omului. Potrivit învățăturii Sfîntului Athanasie cel Mare, Dumnezeu S-a făcut om, ca să îl facă pe om dumnezeu. Același lucru este spus și de troparele Bisericii: „Dumnezeu Se face om, ca să-l facă pe Adam Dumnezeu”.

Căderea lui Adam a fost una morală, ci ontologică, pentru că a pervertit întreaga lui existență. Acest fapt, desigur, a avut și urmări morale. Prin păcat, omul s-a golit de harul dumnezeiesc, a pierdut îndrăzneala în fața lui Dumnezeu, s-a acoperit de grosolănia vieții pline de trudă (acoperirea cu frunzele de smochin), s-a înconjurat de moarte, adică în stricăciune și în grăsimea cărnii (îmbrăcarea cu haine de piele), a fost izgonit din Rai, s-a osîndit la moarte și a căzut sub stăpînirea stricăciunii. Din mila și din iubirea Sa de oameni, Dumnezeu l-a povățuit pe om în multe feluri, iar în cele din urmă, pentru ca moartea să fie biruită și omul să fie îndreptat spre îndumnezeire, Dumnezeu S-a întrupat. De altfel, întruparea era încă de la început în planul lui Dumnezeu, de vreme ce, după cum am arătat și mai înainte, nu exista o altă cale ca omul să ajungă la îndumnezeire.

Întruparea lui Fiului și Cuvîntului lui Dumnezeu arată bunătatea, înțelepciunea, dreptatea și puterea lui Dumnezeu. **Bunătatea**, pentru că nu a trecut cu vederea slăbiciunea făpturii Sale, ci i-a întins o mînă de ajutor. **Înțelepciunea**, pentru că a găsit cea mai bună rezolvare pentru tot ce părea imposibil. **Dreptatea**, pentru că după cădere, nu a făcut un alt om care să se lupte cu diavolul și nici nu l-a desprins pe om cu forța de moarte, ci l-a făcut biruitor chiar pe el prin faptul că Dumnezeu Însuși a luat trupul muritor și supus patimii. **Puterea**, pentru că i-a fost cu putință să facă toate acestea, adică să Se facă om, chiar dacă în același timp a rămas Dumnezeu adevărat, de o ființă cu Tatăl și cu Duhul Sfînt (Sfîntul Ioan Damaschin).

Prin urmare, îndumnezeirea nu este un lux al vieții duhovnicești, ci este scopul și desăvîrșirea omului. Prin Dumnezeu-Omul Hristos, omul poate ajunge de la chip la asemănare, adică la îndumnezeire. În Hristos s-a îndumnezeit firea omenească asumată de El și de aceea, atunci cînd omul se unește cu El poate să îndumnezeiască și propriul său ipostas. De vreme ce s-a descoperit medicamentul mîntuirii, fiecare om bolnav poate să îl ia și astfel să dobîndească tămăduirea.

Îndumnezeirea omului se mai numește și tămăduire sau vindecare, pentru că omul care merge pe această cale se vindecă de stricăciune și de moarte și se izbăvește din asuprirea diavolului. În Biserica veche existau eretici care învățau că Hristos a luat sufletul și trupul omului, dar nu și mintea-*nous* sa. Răspunzînd la aceasta, Sfîntul Grigorie Theologul spune că Hristos a luat întreaga fire omenească, adică trupul, sufletul, mintea-*nous* și toate celelalte elemente care alcătuiesc firea omenească, pentru că altfel, nu ar fi putut să le vindece. Cu alte cuvinte, dacă nu ar fi luat și mintea-*nous*, aceasta ar fi rămas

netălmăduită. „Ceea ce [Hristos] nu a asumat, nu a vindecat; ceea ce se unește cu Dumnezeu, se mîntuiește”.

După cum spune Sfîntul Maxim Mărturisitorul, la crearea lumii și a omului au fost lăsate cinci divizări, și anume: între creat și necreat, între îngeri și oameni, între cer și pămînt, între Rai (Edenul fizic) și lume, între bărbat și femeie. Primul Adam trebuia ca, prin harul lui Dumnezeu și prin strădania personală, să depășească aceste rupturi. Ceea ce nu a reușit să facă primul Adam a reușit Hristos, Care este noul Adam. Astfel, s-a dat posibilitatea fiecărui om să depășească prin unirea cu Hristos toate aceste despărțiri.

11. Întruparea se mai numește și deșertare sau *chenoză*. În acest sens, cuvîntul Sfîntului Apostol Pavel este uluitor: „Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luînd, făcîndu-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflîndu-Se ca un om, S-a smerit pe Sine, ascultător făcîndu-Se pînă la moarte, și încă moarte pe cruce” (Filipeni 2, 6-8).

Deșertarea Cuvîntului trebuie interpretată ca bunăvoință a lui Dumnezeu: „arată bunăvoință spre robii Săi printr-o pogorîre de nespus și de neînțeles” (Sfîntul Ioan Damaschin). Cuvîntul Se pogoară la neamul omenesc luînd chip de rob, adică trup, dar, pentru ca să fie încăput, Își micșorează, Își scade într-un anumit fel dumnezeirea, fără însă a înceta să fie Dumnezeu (Sfîntul Grigorie Theologul). În legătură cu aceasta, Sfîntul Grigorie Theologul spune: „Cel Plin se golește, se golește de slava Sa și Se face mic, ca prin El eu să mă împărtășesc de plinare”.

Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu este rămîne pentru totdeauna deoființă cu Tatăl. Acest lucru este firesc, deoarece egalitatea nu Și-a dobîndit-o prin forță. Prin întruparea Sa, Și-a asumat firea omenească ascunzîndu-Și Dumnezeirea, ca să mîntuiască neamul omenesc. Se pogoară la robii Săi, iar „înălțimea sa nepogorîtă se pogoară fără a se pogori” (Sfîntul Ioan Damaschin). Marea taină a deșertării se poate reda numai prin exprimări apofatice, negative.

Deșertarea de Sine a lui Hristos, *chenoza*, nu a constatat în faptul că S-a născut sărac, că a trăit într-o familie modestă, că a trăit de mic pribegia, persecuția și necazurile, că a cunoscut ura oamenilor etc., ci în aceea că a luat firea omenească supusă morții și patimio. Faptul că Dumnezeu necreat a luat firea creată a omului, ca ziditul s-a unit cu neziditul, se numește golire și sărăcire a lui Hristos.

Împlinirea-îndumnezeire a omului nu putea avea loc fără *chenoză*. În plus, sfînta deșertare-*chenoză* a arătat ce anume este dragostea, și anume că dragostea înseamnă deșertare de sine, jertfă, dăruire și asumare a celui alt. De aceea, cu cît omul înaintează spre luminare și îndumnezeire, cu atît mai mult se golește de sine și invers.

12. Urmarea *chenozei* a fost faptul că, Hristos, asumîndu-Și firea omenească a luat și așa-numitele patimi firești și ireproșabile sau afectele. De vreme ce Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu a luat firea omului, El Și-a asumat toate cîte aparțin omului, afară de păcat.

Atunci cînd ne referim la patimile ireproșabile, prin ele nu înțelegem patimile care depind de noi, în sensul că fac obiectul alegerii sau preferinței noastre, ci patimile care au intrat după încălcarea poruncii. Ele sunt foamea, setea, truda, durerea, lacrima, rănirea trupului, fuga de moarte, frica, zbuciumul sau nevoia de ajutor din partea îngerilor din cauza slăbiciunii firii. Acestea nu sunt păcate, dar sunt consecințe ale păcatului.

Pentru că a vrut să biruiască moartea și pe diavol, Hristos a luat trup muritor și supus patimii și S-a făcut om adevărat, nu o închipuire. Tocmai de aceea a și luat asupra Sa și așa-zisele patimi nepăcătoase și firești. Astfel, vedem că Îi că îi era foame și sete, că obosea, că lăcrima, că cerea izbăvire de moarte etc.

Însă Hristos nu a luat pofta trupească, așa cum lucrează ea în firea bărbătească. Acest lucru are legătură cu faptul că nu a fost zămislit prin sămânță, ci de la Duhul Sfânt. De altfel, pofta bărbătească, strâns legată de instinctul de reproducere este însoțită de gânduri, dorințe, de stîrniri ale cărnii etc, însă Hristos nu a avut niciodată asemenea probleme, pentru că „nu a săvîrșit nici un păcat, nici s-a aflat vicleșug în gura Lui” (I Petru 2, 22). De altfel, așa cum am spus și mai înainte, Hristos a luat asupra Sa patimile firești și nepăcătoase, dar nu și păcatul. Atunci cînd Hristos era ispitit de diavol, ispita nu venea dinăuntru, prin gânduri, ci din afară. „Cel viclean îl ispita de afară, nu din gânduri...”.

Hristos a fost noul Adam, „singurul lucru nou sub soare”, Dumnezeu-Omul Hristos, fapt pentru care patimile nepăcătoase luate de El se mișcau și după fire și mai presus de fire. Patimile se mișcau după fire, adică, spre exemplu, Îi era foame și sete ca tuturor oamenilor, dar numai atunci cînd El Însuși voia ca trupul Său să sufere cele firești pentru om. „Cînd îngăduia trupului, suferea cele ale trupului”. Patimile ireproșabile se mișcau în Hristos și mai presus de fire, pentru că era cu neputință ca El să sufere ceva împotriva voinței Sale. În cazul lui Hristos nu a existat nimic care să fie impus. De aceea, Îi era foame, sete sau teamă numai atunci cînd El consimțea și, de asemenea, a murit atunci cînd a voit. Cu alte cuvinte, patimile ireproșabile, nepăcătoase, nu aveau putere asupra Lui, ci Hristos era Cel Care avea putere asupra lor (Sfîntul Ioan Damaschin).

Dacă la omul care ajunge la îndumnezeirii, și anume în timpul vederii lui Dumnezeu, toate energiile trupesti ajung să se suspende, cu atît mai mult acest lucru se petrecea în cazul lui Hristos. Hristos a murit ca om, dar a murit numai atunci cînd a voit. De aceea, „strigînd cu mare glas Și-a dat Duhul” (Matei 27, 50). Un om epuizat nu poate să strige cu putere. Hristos Și-a dat sufletul prin voia Lui, strigînd cu mare glas, ceea ce înseamnă că nu S-a stins puțin cîte puțin, după cum se întîmplă cu muribunzii în agonie, ci a murit prin puterea pe care a avut-o ca Dumnezeu.

13. De-a lungul acestor analize am spus în mod repetat că, prin Întrupare, firea dumnezeiască s-a unit ipostatic cu firea omenească. Acest lucru se cuvine să îl cercetăm mai în amănunt asupra temei întrupării, pe cît ne este în putință, pe temeiul învățăturii Sfinților Părinți. Desigur, Întruparea este o taină și, nefiindu-ne îngăduit demersul filosofic asupra ei, ne sprijinim pe învățătura Sfinților noștri îndumnezeiți care au primit revelația pentru că au ajuns la îndumnezeire. Și precum Prorocul Moise, ajungînd la vederea lui Dumnezeu, a fost inițiat în multe taine de negrăit, același lucru și mai mult s-a petrecut în cazul Sfinților îndumnezeiți ai Noului Testament.

În Biserica veche existau diferiți eretici care, prin gîndire filosofică, încercau să înțeleagă cum lucrau cele două firi ale lui Hristos, adică firea dumnezeiască și firea omenească. Putem distinge cu precădere două opinii principale: cea nestoriană și cea monofizită. Potrivit nestorienilor, cele două firi și trăsăturile lor caracteristice sunt total diferite, adică nu sunt de același tip, nu era cu putință ca firea dumnezeiască să se unească cu firea omenească. Prin urmare, așa cum susțineau ei, firea omenească a fost numai o anexă a celei dumnezeiești, iar unirea a fost într-un fel ca lipirea a două bucăți de lemn.

Dimpotrivă, după învățătura monofizită, firea dumnezeiască a absorbit firea omenească și, de aceea, firea dumnezeiască și-a pierdut trăsăturile caracteristice.

Combătînd aceste puncte de vedere eretice, Biserica a dogmatizat că Hristos este Dumnezeu desăvîrșit și om desăvîrșit, adică Dumnezeu-Om, că firea omenească s-a unit cu firea dumnezeiască în Ipostasul Cuvîntului și, prin urmare, Hristos are „două firi unite fără amestecare, fără schimbare, fără despărțire, fără împărțire”. Această învățătură se păstrează într-un tropar din Octoih închinat Maicii Domnului, alcătuit de Sfîntul Ioan Damaschin: „nicum n-a răbdat schimbare sau amestecare sau despărțire, ci a păzit întreagă osebirea amîndurora firilor”. Cu alte cuvinte, fiecare fire a păstrat propriile ei trăsături și, astfel, cele două firi nici nu s-au schimbat, nici nu s-au amestecat, dar nici nu s-au despărțit.

În continuare, va trebui să ne oprim puțin asupra cuvintelor „fără schimbare”, „fără amestecare” și „fără despărțire”, potrivit învățăturii Sfîntului Ioan Damaschin, pentru că în acestea se ascunde taina legăturii dintre cele două firi ale lui Hristos.

„Fără schimbare” arată că nici una din cele două firi nu și-a pierdut trăsăturile caracteristice. Atunci cînd s-au petrecut moartea și învierea lui Lazăr, firea omenească a lui Hristos a vărsat lacrimi, care sunt caracteristice firii omenești, în vreme ce firea dumnezeiască l-a înviat pe Lazăr, lucru propriu firii dumnezeiești. Așadar, în Hristos, ziditul rămîne zidit, muritor, descriptibil și văzut, în vreme ce neziditul rămîne nezidit, nedescriptibil și nevăzut.

„Fără amestecare” desemnează faptul că nu există nici o confuzie între lucrările-energiile celor două firi. În cazul lui Lazăr, nu firea omenească a lui Hristos îi redă viața, nici lacrimile nu sunt vărsate de firea dumnezeiască. Toate minunile au fost săvîrșite de Dumnezeu Sa, dar nu fără trup, iar toate cele smerite au fost săvîrșite de trup, dar nu fără Dumnezeu. Așadar, adevărul este că, în Hristos nu există amestecare între lucrările celor două firi. Firea dumnezeiască își împărtășește slava și trupului, dar nu pătimește și nu participă la pătimirile acestuia.

Cuvintele „fără schimbare” și „fără amestecare” trebuie neapărat analizate împreună cu cel de-al treilea cuvînt, care este „fără despărțire”. „Fără despărțire” înseamnă că cele două firi sunt nedespărțite și inseparabile, adică nu se despart niciodată. Fiecare fire lucrează în Hristos „în comuniune cu cealaltă”. În exemplul învierii lui Lazăr, spunem că a lăcrimat firea omenească și că a dat viață firea dumnezeiască, dar cele două firi erau unite datorită ipostasului. Prin urmare, Hristos [întreg] l-a înviat pe Lazăr. Atunci cînd pătimea cu trupul, Dumnezeu era unită cu trupul, dar rămînea pasivă, iar cînd lucra Dumnezeu Cuvîntului, sfînta minte-*nous* a lui Hristos era unită cu Dumnezeu, cunoscînd cele care se săvîrșeau.

Datorită unirii ipostatice, Hristos nu le săvîrșea pe cele omenești ca om, pentru că, în același timp, El era și Dumnezeu, dar nici pe cele dumnezeiești nu le săvîrșea ca un Dumnezeu, pentru că era om. Aceasta este urmarea adevărului că cele două firi s-au unit ipostatic, adică s-au unit fără schimbare, fără amestecare, fără despărțire, astfel încît fiecare dintre ele se mișca în comuniune cu cealaltă, în ipostasul Cuvîntului.

După unirea ipostatică a celor două firi, a existat o singură Persoană, un singur Ipostas. Nestorie a ajuns ca printr-o gîndire filosofică să susțină categoric că fiecare fire își are persoana ei. El spunea că, prin unirea celor două firi, Hristos a luat două persoane, adică persoana Dumnezeirii și persoana omenescului, și că astfel a rezultat o a treia persoană, pe care el a numit-o „persoana economiei” sau „persoana legii”. După gîndirea lui

Nestorie, persoana lui Hristos nu se identifică nici cu persoana lui Dumnezeu și nici cu persoana omului; de aceea, atunci când cele două firi se separă, această persoană încetează să mai existe.

Și aceste puncte de vedere eretice au fost respinse de Biserică. Unirea celor două firi a avut loc în Persoana Cuvîntului. După cum spune Sfîntul Ioan Damaschin, Însuși Dumnezeu Cuvîntul a devenit Ipostas în trup. „Dumnezeu Cuvîntul S-a făcut Ipostas în trup”. Hristos este unul, Dumnezeu desăvîrșit și om desăvîrșit, și este închinat în întregime, ca unul ce este alcătuit din fire dumnezeiască și omenească. Prin urmare, și trupul primește închinare tocmai pentru că Dumnezeu Cuvîntul S-a făcut Ipostas în el. Aceasta înseamnă că Hristos nu este alcătuit din două persoane și mai înseamnă că, prin unire, nu s-a format o persoană a Legii, pentru că Dumnezeu Cuvîntul S-a făcut Ipostas al trupului, iar firea dumnezeiască și firea omenească s-au unit fără schimbare, fără amestecare, fără despărțire în ipostasul Cuvîntului.

Mai mult decît atît, cele două firi se întrepătrund fără să își piardă caracteristicile. Trebuie însă precizat faptul că întrepătrunderea-*perihoreza* se face numai de către firea dumnezeiască, pentru că fiind nezidită, aceasta trece prin toate și nimic nu poate să treacă prin ea. Așadar, avem de-a face cu unirea și înfășurarea celor două firi, dar numai de către firea dumnezeiască, în același fel în care soarele transmite energiile sale către noi, dar rămîne în afara energiilor noastre.

Desigur, avînd două firi, Hristos a avut două lucrări și două voini. Lucrările nu sunt ale persoanei, ci ale firilor. Aceste energii vin totuși de la Persoana comună, de la ipostasul Cuvîntului. Așadar, firile nu lucrează fără a depinde de Ipostasul Cuvîntului. La fel se petrece cu lucrările.

14. Dogma hristologică are o mare importanță, pentru că este strîns legată de eclesiologie, de antropologie și de soteriologie. Sfinții Părinți dau o mare însemnătate învățaturii hristologice, deoarece, dacă aceasta este deformată, în mod automat, este deformată și învățătura eclesiologică, antropologică și soteriologică. Printr-o asemenea deformare, Biserica s-ar transforma într-o asociație omenească sau într-o organizație religioasă, adică într-o adunare, iar omul și-ar pierde scopul vieții, de vreme ce ar devia de la drumul și de la mijloacele care duc spre mîntuire.

Dezvoltînd cîteva dintre aspectele subtile ale dogmei hristologice, trebuie să ne referim și la discuția iscată pe marginea sintagmelor „fire compusă” și „ipostas compus”, deoarece, la fel ca în trecut, și în prezent are loc o mare dezbatere în legătură cu diferența dintre acestea.

Monofiziții spuneau că, prin unirea celor două firi ale lui Hristos, s-a format o singură fire, pe care ei au numit-o „fire compusă”. Astfel, judecînd lucrurile, ei susțineau ideea că firea omenească a fost absorbită de cea dumnezeiască. Punctul de vedere monofizit deformează însă caracterul „neschimbat” al unirii celor două firi. După cum spune Sfîntul Ioan Damaschin, de vreme ce firea compusă este ceva diferit de cele inițiale, ea nu este deoființă nici cu firea dumnezeiască, nici cu cea omenească. Pentru a exemplifica acest lucru, el se referă la alcătuirea trupului omenesc din patru elemente: focul, aerul, apa și pămîntul. După formare, trupul este ceva diferit, pentru că nu mai este nici foc, nici aer, nici apă și nici pămînt. Prin urmare, dacă pentru Hristos am folosi sintagma „fire compusă”, atunci Hristos nu ar mai fi deoființă nici cu Tatăl, după firea dumnezeiască, și

nici cu Maica Sa și cu noi, cu firea dumnezeiască. Prin urmare, Hristos nu ar mai putea fi numit nici Dumnezeu și nici om.

Sfântul Ioan Damaschin, care este integrat organic în Tradiția ortodoxă, respinge termenul de „fire compusă” și introduce formula „ipostas compus”. Desigur, și această formulare trebuie interpretată în spirit ortodox, pentru că aceasta poate fi deformată. Să vedem puțin cum putem vorbi ortodox despre „ipostas compus”.

Înainte de Întrupare, Ipostasul Fiului lui Dumnezeu Cuvîntul era simplu, necompus, netrupesc, nezidit, nevăzut, neatins, de nedescris, avînt tot ceea ce avea și Tatăl și diferind doar modul de existență, anume că Tatăl este nenăscut, iar Fiul este născut. După Întrupare, însă, Ipostasul lui Dumnezeu Cuvîntul a devenit compus, în sensul alcătuirii din dumnezeiesc și omenesc. Așadar, după ce Hristos a luat trup, Ipostasul Său unic, alcătuit din două firi, este nezidit, după firea dumnezeiască, și zidit după cea omenească; nevăzut, după firea dumnezeiască, și văzut, după firea omenească.

Dacă nu acceptăm expresia „Ipostas compus”, cădem fie în nestorianism, pentru că acceptăm două ipostasuri în Hristos, fie în monofizitism, pentru că suntem de acord cu modificarea și confuzia celor două firi.

Așadar, cele două firi ale lui Hristos s-au unit „într-un singur Ipostas compus”. Vorbind despre Ipostas compus, ne referim neapărat la alcătuirea „din două firi desăvîrșite, cea dumnezeiască și cea omenească”.

Desigur, este posibilă și înțelegerea eretică a acestei sintagme, fie prin credința că s-ar fi format un ipostas din alte două ipostasuri, adică cel dumnezeiesc și cel omenesc, fie prin acceptarea existenței unui alt ipostas din două firi. Sintagma „Ipostas compus” respinge asemenea răstălmăciri eretice, pentru că ea desemnează un ipostas alcătuit din două firi și care are două firi. Cu alte cuvinte, în Tradiția ortodoxă, atunci cînd vorbim despre „Ipostas compus” nu înțelegem numai că ipostasul a fost alcătuit din „două firi desăvîrșite”, ci și că ipostasul lucrează și este cunoscut în amîndouă firile. În acest fel, se evită atît nestorianismul, cît și monofizitismul.

15. În Slava Laudelor din slujba praznicului Crăciunului se cîntă: „Pentru aceasta și noi aducem Ție, în loc de dar de bani bogăția teologisirii celei drept-credincioase”. Dumnezeiasca Întrupare nu este dăruită oamenilor pentru a conduce la gînduri pioase sau la felurite analize psihologice și sentimentale. Asemenea analize, dacă sunt făcute la o vîrstă trupească și duhovnicească corespunzătoare, pot duce la anumite rezultate, dar în cele din urmă, taina Întrupării trebuie analizată tot în atmosfera teologiei ortodoxe. Cum s-ar putea altfel, de vreme ce avem de-a face cu unirea dintre firea dumnezeiască și firea omenească în Ipostasul Cuvîntului, care este un lucru nou, peste fire și de neconceput pentru mintea omenească?

Dincolo de ceea ce am spus pînă acum, putem să vedem în continuare patru aspecte ce înfățișează o abordare personală a acestei mari sărbători, care este maica tuturor Praznicelor Împărătești.

În **primul** rînd, peștera în care S-a născut Hristos este întruchiparea Bisericii. Sfântul Athanasie cel Mare demonstrează acest lucru: Sălașul unde a născut Preasfînta Născătoare de Dumnezeu a primit chipul Bisericii, pentru că ieslea este jertfelnicul, Iosif este preotul de rînd, magii sunt clericii, păstorii sunt diaconii, îngerii sunt preoții, Domnul Hristos este Arhiereul, Preasfînta Fecioară este tronul, vasele în care se amestecă vinul cu apa sunt

sînii, întruparea este mantia, Heruvimii – ripidele, Sfîntul Duh este discul, iar Tatăl, Care acoperă totul prin puterea Sa, este acoperămîntul discului.

Biserica este Trupul dumnezeiesc-omenesc al lui Hristos, Care a fost zămislit în pîntecele Născătoarei de Dumnezeu și care S-a născut, S-a schimbat la față, a pățimit, a fost răstignit, a înviat și S-a înălțat la ceruri. În timpul Sfintei Liturghii este săvîrșită toată această mare taină și ni se dă posibilitatea de a ne împărtăși din harul lui Hristos. Așa cum Biserica nu este o organizație omenească, nici Sfînta Liturghie nu este o ceremonie de rememorare sau de satisfacere a simțurilor noastre.

În al **doilea** rînd, firea dumnezeiască este pentru totdeauna unită cu firea omenească, fără schimbare, fără amestecare, fără despărțire și fără împărțire în ipostasul Cuvîntului. Aceasta înseamnă că cele două firi nu s-au despărțit și nu se despart niciodată. În prezent, ne putem împărtăși din Trupul îndumnezeit al Cuvîntului, tocmai pentru că firea omenească rămîne nedespărțită de cea dumnezeiască, adică Dumnezeu-Om există pentru totdeauna. Împărtășindu-ne din Trupul și din Sîngele îndumnezeit al lui Hristos, ne facem de un trup și de un sînge cu El.

În al **treilea** rînd, pentru că ne închinăm marii taine a Întrupării, dar mai ales pentru că ne împărtășim din Trupul și din Sîngele lui Hristos, trebuie să îl ocolim pe Irod, așa cum au făcut și Magii. Sfîntul Evanghelist Matei spune că Magii „luînd înștiințare în vis să nu se mai întoarcă la Irod, pe altă cale s-au dus în țara lor” (Matei 2, 12).

Cuvîntul „Irod” înseamnă în limba ebraică „de piele” și de aceea Sfîntul Nicodim Aghioritul spune că este nevoie să ocolim plăcerile și pornirea cărnii. De asemenea, trebuie să ocolim și pe diavolul semănător de gînduri, care ne împiedică să pășim pe drumul mîntuirii, pentru a ne întoarce în patria noastră, adică în Rai, pe un alt drum, și anume pe drumul virtuților.

Aceasta înseamnă că trebuie să ducem o viață de nevoie și de împărtășire din Sfintele Taine. Cei care trăiesc ascetic se învrednicesc ca, prin Sfintele Taine, să se unească cu Hristos.

În al **patrulea** rînd, atunci cînd omul trăiește în nevoie și în împărtășirea din Sfintele Taine, adică în duhul Tradiției ortodoxe, atunci trăiește duhovnicește faptele dumnezeieștii Întrupări în inima sa și, mai general, în toată existența sa. Așadar, el nu mai trăiește aceste fapte din afară, ci dinlăuntrul lor. Sfîntul Simeon Noul Theolog spune că atunci cînd omul își curăță inima și este luminat, Îl primește înlăuntrul său pe Hristos și Îi simte mișcările de prunc. Hristos Se zămislește ca un prunc, după care se naște prin virtuți și astfel omul trăiește în existența sa toate evenimentele Întrupării. Desigur, numai în Hristos firea omenească s-a unit ipostatic cu firea omenească, dar și cel care se îndumnezeiește primește în firea sa harul lui Dumnezeu și se face mădular al Trupului lui Hristos. Astfel, omul înțelege cum lucrează harul în el, înțelege ce este chenozei și ce este îndumnezeirea firii omenești.

* * *

Întruparea celei de-a doua Persoane a Sfintei Treimi a avut ca scop îndumnezeirea firii omenești. Trebuie însă să se îndumnezeiască și ipostasul fiecăruia dintre noi, căci dacă nu ne aflăm pe drumul îndumnezeirii, este ca și cum pentru noi Hristos nu S-ar fi întrupat.

NU LIDERILOR POLITICI CARE NE DUC CU VORBA

Mitropolitul Nafpaktei și Sfântului Vlasie, Ierotheos Vlachos:

Urmărim cu toții discuțiile despre a cincia tranșă a împrumutului pe care dorim să o încasăm de la Troica^[1] pentru a nu se prăbuși economia țării noastre.

Mai întâi mărturisesc că urmăresc cu mulțumire faptul că toți vorbesc acum despre patrie și salvarea ei, o noțiune care în ultima vreme își cam pierduse valabilitatea datorită globalizării și a bunurilor aduse de ea. Fără să neglijăm lumea, nu trebuie să ignorăm nici valoarea patriei.

Prin urmare, cele referitoare la a cincia tranșă a împrumutului mi-au amintit de doza „drogului” pe care dependentul o așteaptă cu foarte mare nerăbdare, doză pe care trebuie să o ia la anumite intervale de timp ca să nu apară simptomele privării de drog. Însă drogul îl menține în lațul robiei.

Profesorul Antonios Koutselinis, dând definiția dependenței scrie că aceasta este „o stare psihică sau fizică (trupească) care se manifestă ca rezultat al acțiunii unui medicament asupra unui organism viu și se caracterizează printr-o diversitate de manifestări, între care este cuprinsă totdeauna și dispoziția pentru continuarea administrării medicamentului cu scopul manifestării repetate a acțiunilor farmaceutice ale acestuia sau, dimpotrivă, pentru evitarea simptomelor neplăcute care se pot manifesta atunci când nu este administrat”.

Dat fiind faptul că dependența poate fi trupească, psihologică și ideologică, m-am gândit că speranța și **efortul de a obține a cincia tranșă amintește de un organism dependent, care este obișnuit cu „narcotice” care-i provoacă false senzații, halucinogene, „tulburări de percepție la nivelul conștiinței și al afectivității”.**

Astfel, așteptata tranșă economică amintește de starea unui popor dependent, care s-a obișnuit cu medicamentul și atunci când i-l iau se confruntă cu simptomele privării. Ca să-l pomenesc pe Herbert Marcuse, el vorbește de „omul unidimensional” sau de „societatea unidimensională” care ignoră „esențialul” vieții, strâns legat de sensul vieții, și se întemeiază pe caracterul artificial al nevoilor și pe o viață de robie.

Întrebările sunt multe: atîția ani, deci, ca popor și ca societate ne-am supus dependenței de asemenea „substanțe” fără ... substanță care provoacă pseudo-senzații și am ajuns să avem în continuu nevoie de doze? Și vom aștepta totdeauna de la negustorii mondiali de „substanțe narcotice” să ne dea dozele, ca să nu suportăm urmările privării?

Problema noastră este acum: dozele sau independența și vindecarea de căutarea pseudo-senzațiilor și a halucinogenelor unei vieți fericite? În definitiv, avem nevoie de „fericire sau de libertate”?

Văd reacția „revoltaților”, dar și a cetățenilor „înfuriați” și nu vreau să o explic prin procesul privării de „drog”, ci prin procesul eliberării de diferitele dependențe pe care ni le impun centrele de interese economice, străine și locale, și mecanismele multiforme prin care acționează acestea. Cred că libertatea este căutată acum în cercul vicios al minciunii, al promisiunilor deșarte într-o viață fericită, care nici ea nu se împlinește.

Lumea a obosit. De politicienii care ascund adevărul, câtă vreme ei sunt cei care ar trebui să informeze deplin poporul. De șomaj și de privarea de cele necesare vieții biologice.

Suferă societatea noastră. Decăderea morală a devenit parte a sistemului social și economic și nu se arată speranțe de îndreptare.

Știu că în toiul crizei economice nu mai au loc controalele economice obișnuite, nu se mai plătesc amenzile datorate statului, sunt târșiți în procese funcționarii cinstiți care au îndrăznit să împartă vini pentru actualul dezastru, în timp ce alții care au făcut tot ce le-a stat în putere ca să nu mai ajungă la stat TVA-ul sunt premiați cu poziții din care să încaseze impozitele pe care le plătește poporul! Trăim într-o societate care înoată în minciună și în ipocrizie.

Sunt pedepsiți cetățeni simpli care datorează sume mici și rămân nepedepsiți cei care sunt responsabili pentru risipirea banului public.

Pe de altă parte unii politicieni se gândesc încă la costul politic. Aici se prăbușește catargul economic și social al patriei noastre și cetățenii încă mai sunt socotiți ca voturi.

Mă gândesc însă cu simplitate și eventual cu naivitate: De ce guvernul responsabil nu apelează la toți cei care cunosc situația economică a țării noastre, adică la fostul prim-ministru, la fostul ministru al Economiei, la foștii directori de bănci, profesorii specialiști, profesioniștii de succes etc, ca să se găsească o soluție la criză în deplină cunoaștere, cu fermitate, dreptate și realism?

În caz de război se face mobilizarea tuturor celor care pot purta arme. În cazul nostru nu ar trebui să se întâmple același lucru? ...

Pentru că am început acest articol cu exemplul dependentului de substanțele care îi provoacă dependența, să îl închei cu gândul că dependența nu se combate cu alte doze, ci prin **măsuri coercitive împotriva negustorilor de „narcotice” care droghează poporul cu deșarte promisiuni de bunăstare**, printr-o continuă terapie a dependenței de nevoile prefabricate și false și prin lupta pentru dreptate și reintegrare socială, adică prin crearea unei societăți care se sprijină pe adevăr, libertate și dreptate.

Și mai ales se impune efortul îndepărtării poporului de multiplele forme ale pseudo-senzațiilor și halucinogenelor, chiar dacă acest lucru costă.

Astăzi există neliniște în popor, provocată nu doar de urmările crizei, ci și de faptul că i se ascunde adevărul. Dacă urmărești toate declarațiile politicienilor și le înregistrezi bine în memorie, vei constata că le lipsește adevărul, pentru că se spun lucruri complet contrarii în diferite momente de timp.

De aceea astăzi este nevoie de lideri care să spună curajos adevărul poporului și nu de lideri care să îl ducă cu vorba și să îl batjocorească, este nevoie de lideri care să propună cu onestitate soluții și să abordeze cu bărbăție problemele legate de criză.

Este valabil și aici cuvântul: „adevărul este mai mare și mai puternic decât toate” (III Ezdra 4, 35).

[1] „Troică” înseamnă în limba rusă carul tras de trei cai. Termenul se folosește metaforic și se referă la o echipă de trei oameni care își exercită în comun puterea. În cadrul actualității politice europene, „Troica” se referă la comitetul tripartit compus dintr-un reprezentant al Comisiei Europene, unul al Băncii Centrale Europene și unul al Fondului Monetar Internațional, care se ocupă cu reglarea crizei economice din Grecia, Irlanda și Portugalia. [n.tr.]

NU POT SĂ ÎNȚELEG TREI LUCRURI: CREDINȚA FĂRĂ DOGMĂ, CREȘTINISMUL ÎN AFARA BISERICII ȘI UN CREȘTIN FĂRĂ ASCEZĂ

Îl slăvesc pe Dumnezeu Cel în Treime că m-a învrednicit astăzi să vin la Iași și să slujesc în acest sfânt locaș. Și cu alte ocazii am venit în România și la Iași, de această dată însă am venit ca urmare a invitației și a dragostei Înaltpreasfințitului Teofan, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, cu prilejul Simpozionului organizat în cinstea Părintelui Arhimandrit Sofronie Saharov.

Îl cunosc pe Înaltpreasfințitul Teofan din timpul în care era mitropolit în Oltenia și apreciez foarte mult dragostea pe care o are față de Hristos și față de păstoriții săi. Este un arhiepiscop care are cuget bisericesc și duhovnicesc. Urmăresc lupta lui pentru credința ortodoxă.

Astăzi este ziua în care prăznuim sărbătoarea Sfântului Ioan Gură de Aur. După cum cunoașteți, el este unul dintre cei trei mari ierarhi ai Bisericii, alături de Sfântul Vasile cel Mare și Grigorie de Dumnezeu Cuvântătorul. De aceea, de multe ori pe parcursul anului bisericesc celebrăm memoria sa. Este un părinte bisericesc care ne hrănește prin cugetul său și Sfânta Litughie, care a avut rîvnă și dragoste pentru Biserică. Sfântul Ioan Gură de Aur a trăit într-o perioadă foarte grea din istoria Bisericii. S-a născut între primul și al doilea Sinod Ecumenic, așadar într-o perioadă foarte grea, pentru că atunci au luat naștere foarte multe erezii și credințe greșite. Activitatea sa însă în Biserică este în directă legătură cu o altă perioadă a vieții bisericești, după al II-lea Sinod Ecumenic, pentru că a trebuit să se lupte pentru păstrarea credinței ortodoxe în toată lumea creștină. În acest cadru general trebuie să înțelegem viața și învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur. El s-a luptat pentru credința și viața ortodoxă. Foarte multe am putea spune despre acest mare Sfânt al Bisericii. Dar permiteți-mi să accentuez doar trei elemente ale personalității sale. Prima este că a dat o foarte mare importanță învățăturilor de credință și dogmelor Bisericii Ortodoxe. S-a luptat foarte mult pentru ca dogmele Sinoadelor I și al II-lea să se consfințească în Biserică. Adică pentru recunoașterea faptului că Hristos, Logosul Cel din veci Întrupat este de o Ființă cu Tatăl și că Duhul Sfânt este, de asemenea, de o Ființă cu Tatăl și cu Fiul.

Sfântul Ioan Gură de Aur a ținut să sublinieze legătura care există între dogmă și viață. Citind scrierile sale, putem înțelege legătura dintre credința cea dreaptă, exprimată în dogme, și viața dreaptă în Hristos. Dogmele Bisericii nu trebuie să fie scrise doar pentru biblioteci, ci ele trebuie să devină viața Bisericii. Aceasta nu înseamnă că dogmele trebuie să constituie o credință în afara vieții Bisericii, ci

cunoaștem că aceste dogme sunt hotărâri ale Bisericii, care în realitate constituie învățătura lui Hristos și a părinților Bisericii.

Al doilea element fundamental al vieții și învățaturii Sfântului Ioan Gură de Aur este că iubea foarte mult Biserica. Este interpretul prin excelență al Epistolelor pauline. De aceea și Sfântul Apostol Pavel a ținut să își facă simțită prezența în timpul exegezei pe care Sfântul Ioan Gură de Aur o făcea Epistolelor sale. Cunoaștem că Sfântul Apostol Pavel a vorbit despre Biserica drept Trup al lui Hristos. Biserica este un organism dumnezeisc și uman, deopotrivă. Capul este Hristos, iar Biserica este Trupul lui Hristos. Nu este numai Trupul cel tainic al lui Hristos, ci este Trupul real al lui Hristos. Iar creștinii care trăiesc în Biserica în mod ascetic sunt mădularele reale ale Trupului lui Hristos. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur s-a luptat pentru slava Bisericii, pentru pacea și unitatea care trebuie să existe în Biserica. Așadar, chiar dacă a trăit în vremuri grele, el a vorbit despre unitatea Bisericii. Chiar și atunci când autoritatea politică și cea bisericească l-au exilat, el a vorbit mai cu seamă despre schismele care se pot produce în Biserica. Într-una dintre scrierile sale, vorbește de faptul că dacă cineva ar produce schisma este același lucru cu a cădea în erezie. Așadar aceste două realități – dacă cineva iese din Biserica prin erezie, precum și dacă ar produce o schismă – sunt un lucru rău pentru Biserica, dar și pentru cel care produce aceste fapte. Într-una dintre scrierile sale vorbește despre faptul că nu trebuie să rupem Biserica pe care Hristos a unit-o prin Însuși Trupul Său.

Un al treilea punct din învățăturile Sfântului Ioan Gură de Aur este că a dat o foarte mare importanță vieții ascetice, a fost un mare ascet. Și-a început viața creștină prin nevoință în peșteri, prin post și rugăciune. Unii împart părinții Bisericii în părinți neptici și părinți care au avut o activitate în societate, preponderent socială. Și considera că Sfântul Ioan Gură de Aur este un părinte care a avut o mai mare influență în pastorație și misiunea socială. Dar dacă va citi cineva scrierile sale, va observa că acest Sfânt a fost și un mare părinte neptic, trezvisor, care a vorbit despre viața interioară, despre rugăciune. Într-una dintre scrierile sale, el vorbește despre faptul că este posibil să fii într-o piață publică, aglomerată și zgomotoasă, iar tu să te poți ruga, așa cum este posibil ca tu să mergi pe drum, iar inima ta să fie în Cer. A subliniat că trebuie să trăim în perspectiva Împărăției Cerurilor și să o dobândim încă de aici. Într-una dintre scrierile sale vorbește despre faptul că noi nu suntem cetățeni ai acestei lumi, ci mergători pe cale, nu avem o cetate în această lume, ci în Împărăția Cerurilor și că trebuie să trăim în această perspectivă.

Este foarte important de subliniat că nevoința și asceza nu sunt un scop în sine, ci o împlinire a poruncilor lui Dumnezeu în viața creștinului. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur nu doar le-a predicat, ci le-a și trăit. A fost un adevărat teolog și părinte al Bisericii. Nu a fost un teolog diplomat, ci un teolog adevărat, care a și mărturisit și care tocmai pentru aceasta a fost exilat și martirizat. În scrierile pe care el le-a trimis ucenicei sale

diaconița Olimpiada se pot vedea detaliat învățăturile Sfântului Ioan Gură de Aur în acest sens. Ultimele cuvinte pe care le scrie acolo sunt Slavă lui Dumnezeu pentru toate!

Așadar în viața sa, Sfântul Ioan Gură de Aur a unificat în mod fericit credința în Dumnezeu, iubirea față de Biserică și viața de nevoință ascetică și mărturisitoare. Aceste trei elemente sunt și punctele pe care le dezvoltă Părintele Arhimandrit Sofronie în scrierile sale. Într-una dintre ele, Părintele spune:

„Nu pot să înțeleg trei lucruri: credința fără dogmă, pentru că există oameni care spun că ei cred în Dumnezeu, însă nu primesc dogmele Bisericii. Dar fără dogme nu este o credință adevărată!

Al doilea, nu pot să înțeleg că există creștinism în afara Bisericii, pentru că Biserica este Trupul binecuvântat al lui Hristos.

Al treilea element, nu pot să înțeleg un creștinism fără asceză, pentru că dogma, Biserica și viața de asceză constituie un tot unitar al vieții”.

Având, așadar, acest context creat de Sfântul Ioan Gură de Aur și Părintele Sofronie Saharov, având acest prilej al întâlnirii noastre aici, cred că ceea ce se poate concluziona este că esențial este să rămânem în trupul Bisericii, care este Trupul lui Hristos, să ne sfințim prin mijlocirea vieții de nevoință și prin Tainele Bisericii, iar dogmele să devină credință, viață, vitamine duhovnicești care să ne hrănească și să ne crească. Așa cum am auzit în evanghelia de azi, a samarineanului milostiv, trebuie să rămânem în Biserică pentru a fi vindecați. Folosind cei doi dinari – în înțelegerea Sfântului Ioan Gură de Aur, Vechiul Testament și Noul Testament –, și prin untdelemn și vin, să vindecăm rănilor din sufletele noastre, pentru a fi slăvit Dumnezeu Cel în Treime. Să trăim în această perspectivă a veșniciei, pentru că aici, pe pământ, noi ne aflăm în „provizorat”, suntem departe de Cetatea noastră din ceruri și trebuie să ne întoarcem acolo!

Sfântul Ioan Gură de Aur și Părintele Sofronie Saharov nu au fost teologi scolastici și nu s-au ocupat în mod intelectual de cele ale lui Dumnezeu, ci au trăit Iubirea lui Dumnezeu în inimile lor, prin mărturisire și asceză. Nu au fost teologi diplomați, ci au fost teologi adevărați, care au trăit în Biserică credința, viața și toate cele ale credinței. Să-L slăvim pe Dumnezeu pentru aceasta și să cerem mijlocirile și ruga lor, să fim smeriți fii duhovnicești ai acestora și să păstrăm cu mare credință și dragoste moștenirea cea mare a credinței, pe care ei ne-au predat-o!

O EREZIE ÎNCOLȚITĂ ÎN BISERICA ORTODOXĂ

Cuvîntul *αἵρεση* provine de la verbul *αἰρέομαι–οἶμαι* și semnifică alegerea și preferarea unui anumit aspect dintr-o învățătură, aspect care este absolutizat în defavoarea întregului, a adevărului integral.

Din perspectiva Ortodoxiei, erezia este abaterea de la învățătura consacrată a Bisericii, așa cum a fost ea exprimată de Apostoli și de Părinții Bisericii, mai ales în Sinoadele Locale și Ecumenice. Spre exemplu, învățătura despre unirea celor două firi în Hristos s-a exprimat la Sinodul IV Ecumenic, potrivit căreia firea dumnezeiască și firea omenească s-au unit „neamestecat, neschimbat, nedespărțit și neîmpărțit” în ipostasul Cuvîntului.

Cînd se accentuează firea dumnezeiască în defavoarea firii omenești, se cade în erezia monofizitismului. Cînd se accentuează firea umană în defavoarea celei dumnezeiești și mai ales în defavoarea unității celor două firi, se cade în erezia nestorianismului.

Cele de mai sus arată că trebuie să primim dogmele Bisericii, exprimate în Sfînta Scriptură și în Sfînta Tradiție, adică în textele Profeților, ale Apostolilor și ale Părinții, dogme pe care ultimii le-au exprimat în Sinoade Locale și Ecumenice. Altfel se alterează adevărul revelat al credinței, iar această alterare se realizează prin raționamente și gînduri pioase referitoare la adevărurile dogmatice ale Bisericii.

1. ***Există, chipurile, două tipuri de ecleziologie în Biserica Ortodoxă***

În ultima vreme se infiltrează și încolțește o învățătură eretică care surpă indirect întregul edificiu al învățăturii ortodoxe. Nu i-aș arăta un interes special și atenție, dacă nu aș vedea că se răspîndește ca molima: o întîlnesc în cărți și texte ale teologilor și filozofilor, în articole, în conferințe care se ascultă de la posturile de radio.

Nu este lovită fățiș învățătura dogmatică a Sfintei Scripturi, a Sinoadelor Ecumenice, ci sunt atacate cu perfidie premisele teologiei ortodoxe.

Se scrie și se spune că începînd cu secolul III Părinții Bisericii au alterat tradiția bisericească primară.

Biserica veche, se afirmă, trăia taina Bisericii în Dumnezeiasca Euharistie, „icoană și arătare anticipată a Împărăției eshatologice a lui Dumnezeu”, de unde reiese că Dumnezeiasca Euharistie uniformizează, în măsura posibilului, comunitățile creștine locale istorice ca „expresie autentică a slavei eshatologice a Împărăției lui Dumnezeu”.

Opiniile acestea pot părea plauzibile, în realitate însă se vedește că sunt problematice, dacă sunt comparate cu înțelegerea ortodoxă a celor referitoare la Dumnezeiasca Euharistie ca arătare a Împărăției lui Dumnezeu și la împărtășirea de slava eshatologică a Împărăției.

Spunem acest lucru, pentru că aceia care folosesc asemenea expresii ignoră de obicei sau disprețuiesc învățătura Părinților Bisericii, mai ales a Sfîntului Grigorie Palama, despre Împărăția lui Dumnezeu care este arătare a lui Dumnezeu ca Lumină, așa cum s-a manifestat pe muntele Schimbării la Față.

De asemenea, nu interpretează slava lui Dumnezeu ca Lumină necreată și trăirea slavei eshatologice ca participare la Lumina necreată în timpul vederii lui Dumnezeu, așa cum au trăit-o cei trei Ucenici pe muntele Schimbării la Față și Apostolii în ziua

Cincizecimii, care au primit pe Duhul Sfânt și au devenit mădulare ale Trupului înviat al lui Hristos. Această vedere a lui Dumnezeu și participare la slava lui Dumnezeu este trăirea slavei eshatologice a Împărăției și în timpul Dumnezeieștii Liturghii de către cei vrednici de această experiență, de către cei îndumnezeiți.

Însă, cei care folosesc asemenea expresii, precum „Biserică”, „Dumnezeiască Euharistie” și „Împărăție a lui Dumnezeu”, le interpretează foarte exterior, sentimental sau printr-un discurs teologic rațional abstract.

În Dumnezeiasca Euharistie trăiesc slava eshatologică a Împărăției cei care ajung la vederea lui Dumnezeu și nu cei care doar cred că participă la această realitate în mod mecanic, cu patimile și nu slăbiciunile lor.

Experiența slavei eshatologice a Împărăției nu se întâmplă automat prin veșmintele frumoase și psalmodieri, nici prin împărtășirea de Trupul și Sângele lui Hristos, fără condițiile prealabile necesare, ci prin experiența îndumnezeirii în dumnezeiasca Liturghie și în timpul dumnezeieștii Împărtășiri.

Acest lucru îl arată experiența slavei Împărăției pe care a avut-o Evanghelistul Ioan în zi de Duminică și pe care o descrie în cartea Apocalipsei. În esență se descrie dumnezeiasca Liturghie cerească.

Însă neliniștea și problematizarea mea intensă este legată mai ales de faptul că aceia care vorbesc atât de abstract, emoțional și rațional, pe de o parte desconsideră premisele ortodoxe de participare la „slava eshatologică”, iar pe de alta merg încă mai departe și le răstălmăcesc.

Și anume se afirmă că această viață a Bisericii primare, care se exprimă ca „slavă eshatologică a Împărăției lui Dumnezeu”, a fost alterată de înșiși Sfinții Părinți în secolele ulterioare!

Adică, însăși Biserica, care se exprimă prin Sfinții Părinți, pe care îi cinstește și primește învățătura lor, a alterat, chipurile, această „ecleziologie și spiritualitate a creștinismului primar și întemeiată pe Scriptură”.

Acest lucru s-a întâmplat, afirmă ei, pentru că s-au exercitat „puternice presiuni ideologice din partea gnosticismului creștin și mai ales a (neo-) platonismului”, care au început din secolul III, iar pînă la urmă ecleziologia primară a capitulat. În cel mai bun caz „coexistă cu o altă spiritualitate (dar și cu o altă ecleziologie)”.

În concluzie, Părinții au contribuit la capitularea ecleziologiei primare și acest lucru a fost acceptat pe tăcute de către Biserică, (adică o ecleziologie se întoarce împotriva celeilalte) sau coexistă în paralel două ecleziologii.

„Spiritualitatea” și „ecleziologia” ulterioare „își au rădăcinile în teologia evagriană neoplatonizantă și mistică macariană masalianizantă, dar este întemeiată și științific de către Școala catehetică de la Alexandria”.

Această „ecleziologie” ulterioară este caracterizată „nu doar ca întorsătură, ci ca răsturnare” a ecleziologiei Bisericii primare!

Cînd se vorbește despre „teologia evagriană neo-platonicizantă” și „teologia mistică macariană” se face referire la operele lui Evagrie Ponticul și la cele ale lui Macarie Egipteanul. Se înțelege că operele celor doi, care abordează tema ascezei și a rugăciunii, au influențat întreaga tradiție patristică ulterioară, care ajunge pînă la Nicodim Aghioritul, și se consemnează în cunoscuta operă „Filocalia Sfinților Neptici” pe care au alcătuit-o Sfinții Macarie Notara, fost Mitropolit al Corintului, și Nicodim Aghioritul, din diferite colecții care fuseseră deja întocmite. Această colecție, cu adăugări de alte opere, a fost tradusă în

limba slavonă de Cuviosul Paisie Velicicovski, și a determinat o uimitoare întoarcere [la tradiția isihastă] în țările Nordului și a făcut cunoscuți mulțime de cuvioși și asceți în cele din urmă sfinți ai Bisericii.

De aceea, cîți susțin părerea de mai sus se pronunță sever și împotriva cărții Filocaliei Sfinților Neptici al cărei subtitlu este „în care prin filosofia practicii ascetice și a contemplației, mintea se curățește, se luminează și se desăvîrșește”. De aceea, este foarte importantă opera de colectare a acestor opere realizată de Sfinții Nicodim Aghioritul și Macarie Notara – pe care Biserica i-a inclus în calendar, lucru care arată că tradiția neptico-filocalică este recunoscută drept condiția prealabilă a mîntuirii și a îndumnezeirii omului, în legătură indispensabilă desigur cu Tainele Bisericii.

Cîți au opinia expusă mai sus, caracterizează Filocalia ca „fundături nihiliste ale programului antimodern filocalic al lui Nicodim și Macarie”.

Astfel, potrivit acestei opinii moderne și protestantizante, „ecleziologia” primară a capitulat, ca să facă loc altei „ecleziologii” sau în cel mai bun caz funcționează paralel două ecleziologii în Biserica Ortodoxă.

O asemenea opinie, însă, creează confuzie printre credincioși. Și cel mai surprinzător este că această confuzie, potrivit spuselor acestor contestatari, a fost produsă chipurile de înseși Biserica prin Părinții ei. Adică, după ei, Biserica se contrazice pe sine.

Cred cu fermitate că această teorie protestantizantă constituie într-adevăr erezie și este dinamită la temelii Bisericii înseși.

Prin urmare, potrivit acestei teorii, începînd cu secolul III se petrece o schimbare în teologia și ecleziologia Bisericii și la aceasta au contribuit Evagrie Ponticul și Macarie Egipteanul. Evagrie separă mintea de simțuri și de intelect și acest lucru este considerat drept „misticism teoretic”.

Dimpotrivă, Macarie Egipteanul readuce mintea în inimă, prin urmare se exprimă un „materialism duhovnicesc”. Astfel, „problematica evagrio-macariană”, „pedestalul (neo-) platonice al poziției evagriene” devine „pedestal și pentru Grigorie de Nazianz și Grigorie de Nyssa”.

Teologia rugăciunii, așa cum a exprimat-o Evagrie, dar și Macarie Egipteanul, „a despicat secolele cu faima unor personalități importante care au aplicat-o, precum Maxim Mărturisitorul, Ioan Sinaitul, Isihie Preotul, Filotei Sinaitul, Isaac Sirul și mulți alții, ca să primească confirmare dogmatică în secolul XIV cu Grigorie Palama și isihăștii Athosului”. „Pseudo-Dionisie a preluat schema evagriană: curățire, luminare, îndumnezeire” și l-a influențat pe Sfîntul Maxim, comentatorul «pseudo-dionisismului».

Se vede clar că, potrivit acestei teorii, cele două expresii ale vieții isihaste, adică „misticismul teoretic” al lui Evagrie și „materialismul duhovnicesc” al lui Macarie Egipteanul au trecut prin Sfîntul Grigorie Teologul, Grigorie de Nyssa, Maxim Mărturisitorul, Simeon Noul Teolog, în Biserica și au sfîrșit la Grigorie Palama. Astfel, potrivit acestora, isihasmul și monahismul contemporan au prins contur din aceste două direcții.

Această teorie nouă, care încearcă să răstoarne viața ascetică tradițională a Bisericii, susține că treptele vieții duhovnicești, curățire, luminare, îndumnezeire reprezintă o influență origenistă.

Potrivit acestei opinii, Evagrie a fost influențat de Origen și toată această influență a acționat asupra Părinților ulteriori (Macarie Egipteanul, Capadocienii, Maxim

Mărturisorul, Simeon Noul Teolog, Sfântul Grigorie Palama și alții) și a ajuns pînă la Sfântul Nicodim Aghioritul și, desigur, la Părinții Filocaliei.

Unii ajung să considere că experiențele vederii lui Dumnezeu ale sfinților isihăști sunt „fantasme demonice”, „iluzii demonice”, „mișcări demonice”, „chestii schimbătoare”, „ciudățenii”, „grotești”, „monstruoase” etc. și că sfântul isihasm, viața isihăștilor contemporani reprezintă stări magice și influență a Hinduismului. Alții interpretează cele despre sfînta isihie și vederea Luminii necreate drept stări sentimentale, boală de nervi, fantezii etc. ...

2. Critică succintă

Prezentarea acestei erezii apărute în Biserica Ortodoxă (...) arată seriozitatea temei și nu trebuie să rămînă fără răspuns, pentru că altfel se creează o tumoare malignă în trupul Bisericii cu urmări imprevizibile. În continuare vom face o scurtă critică a acestei teorii maligne și în următoarea parte se va analiza mai pe larg această temă.

Pentru început trebuie subliniat că nu poate exista o dublă „ecleziologie” și o dublă „spiritualitate” în Biserică. Biserica este Trupul lui Hristos, iar ceea ce se caracterizează drept spiritualitate este viața în Hristos și în Duhul Sfînt pe care o trăiește creștinul prin sfintele Taine și tradiția ascetică.

Adevărata ecleziologie este strîns legată de întruparea lui Hristos și de Cincizecime. De altfel, isihasmul nu instituie o ecleziologie specială, ci este viața evaghelică, ținerea poruncilor lui Hristos și este premiza necesară a participării la lucrarea necreată curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu.

Cultul Bisericii și rugăciunile Tainelor prezintă toată această tradiție isihastă care s-a confirmat și sinodal prin Sinodul anului 1351, considerat drept al IX-lea Sinod Ecumenic.

Apoi, din întreaga învățătură a Bisericii cunoaștem că învățătura și experiența Profeților, Apostolilor și Părinților sunt identice.

Apostolii nu se diferențiază de Profeți, nici Părinții de Apostoli și de Profeți și, prin urmare, experiența și credința lor sunt comune. Diferența este că în Vechiul Testament Profeții vedeau Cuvîntul neîntrupat, în timp ce în Noul Testament și în viața Bisericii văd pe Cuvîntul întrupat și se împărtășesc de El. Toate celelalte sunt comune. Semnificativ este cuvîntul Sfîntului Grigorie Palama: „Ce altceva desigur, decît că desăvîrșire, mîntuire în cunoaștere și dogme este aceasta, adică a avea aceeași credință cu profeții, cu apostolii, cu Părinții, în general cu toți aceia despre care se mărturisește că a vorbit Duhul Sfînt despre Dumnezeu și faptele Sale?”.

Mai mult încă, din teologia Bisericii cunoaștem că una este experiența vederii lui Dumnezeu care se împlinște prin cuvinte de nespus și alta este consemnarea acestei experiențe care are loc cu cuvinte, sensuri și reprezentări create.

Diferența de terminologie dintre Profeți, Apostoli și Părinți nu instituie și o diferență de experiență. Desigur în secolele al III-lea și al IV-lea Părinții și Învățătorii Bisericii au folosit o terminologie specială, pe care au preluat-o din limbajul epocii lor, ca să îi combată pe ereticii elenizanți, dar asta nu înseamnă că au schimbat și conținutul terminologiei.

Părintele Ioannis Romanidis spunea: „Necesitatea abordării ereziilor a condus la adăugiri în terminologie. Abordînd pe eretici folosim simbolurile, adică, sensurile lor și încercăm să lovim erezia în inima ei”.

Astfel, este paradoxal faptul că învățătura despre curățire, luminare și îndumnezeire este considerată origenistă sau neoplatonică, pentru simplul fapt că Părinții au adoptat acești termeni, care oricum există în Sfânta Scriptură, și ca termeni și ca realități.

Sfântul Chiril al Alexandriei, acuzat că folosea expresii ale lui Nestorie, scrie într-o epistolă a sa, integrată ulterior în Actele Sinodului III Ecumenic, că nu trebuie să evităm toate câte spun ereticii, deoarece există și lucruri care concordă cu învățătura noastră. Scrie: „Că nu trebuie să fugim și să refuzăm toate câte spun ereticii, căci mărturisesc multe pe care și noi le mărturisim”.

(...) Acest lucru înseamnă că nu are importanță dacă o anumită terminologie este introdusă de Origen, Evagrie Ponticul sau Macarie Egipteanul, importanță are că a fost adoptată de Marele Vasile, de Sfântul Grigorie Teologul, de Sfântul Grigorie de Nyssa și de Părinții de după ei și a fost confirmată sinodal, deoarece constituie un bun al Tradiției Ortodoxe.

Deci, a caracteriza învățătura confirmată a Bisericii, care a fost trăită de Părinții Bisericii, drept origenistă, evagriană, macariană etc. vădește o mentalitate eretică.

În plus, diferența dintre teologie și filozofie este foarte mare și nu se limitează pur și simplu la utilizarea termenilor. Teologia este rod al revelației lui Dumnezeu către cei îndumnezeiți, în timp ce filosofia este rod al raționamentului și al revelației logicii omului.

A caracteriza tradiția isihastă ca origenistă, evagriană, macariană sau chiar ca neoplatonică, pentru simplul fapt că există o asemănare terminologică exterioară, constituie o interpretare superficială, dacă nu chiar în profunzime se vădește a fi o încercare de surpare a tradiției isihaste ortodoxe.

Cît de superficiale sunt aceste concluzii se vădește din faptul că oamenii aceștia sunt capabili să condamne Părinții Bisericii care au preluat terminologia (persoană, ipostas, ființă, lucrare etc.) și alte fapte culturale exterioare de la idolatri și eretici, și să caracterizeze teologia Părinților despre Dumnezeuul Treimic și toată eclesiologia lor, ca idolatră.

A ajuns în acest punct Harnack și alți protestanți, nu este exclus să ajungă și acei ortodocși (deja unii au ajuns), care gîndesc superficial și din afara Tradiției Ortodoxe, de vreme ce ignoră conținutul ei profund și ceresc.

În sfîrșit, părerea că în Biserică predomină o dublă eclesiologie – primară și ulterioară – aparține așa-numitei „teologii postpatristice”, adică o părere preluată de la protestanți și de la unii ortodocși, care încearcă astfel să nege învățătura Părinților, cultul Bisericii, tradiția isihastă și, desigur, monahismul.

Și este surprinzător, într-adevăr, faptul că se operează o protestantizare a teologiei ortodoxe prin elogierea interpretării protestante de către teologii și filosofi care împărtășesc pozițiile de mai sus, prin subminarea Tradiției patristice, bisericești, isihaste, de dragul unei „eclesiologii primare”, care se referă la dumnezeiasca Euharistie, la Împărăția lui Dumnezeu și se sprijină doar pe texte ale Vechiului Testament.

Din afirmațiilor acestor noi teologi cu o abordare protestantă și filosofică se vădește foarte clar încercarea de erodare a întregii tradiții și vieți ascetice a Bisericii, așa cum este exprimată de marii Părinți, adică, de Părinții Capadocieni – Marele Vasile, Sfântul Grigorie Teologul, Sfântul Grigorie de Nyssa –, Sfântul Dionisie Areopagitul, Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Ioan Damaschin, Sfântul Simeon Noul Teolog, Sfântul Grigorie Sinaitul, Sfântul Grigorie Palama și de toți Părinți Neptici-Filocalici ai Bisericii pînă la cei mai recentți, dar și de către toți cuviosii asceți pe care i-am cunoscut în ultimii ani (Iosif

Isihastul – Gheron Iosif –, Efrem Katunakiotul, Paisie Aghioritul, Porfirie Kavsokalivitul, Efrem Filotheitul și alții) și care vorbesc despre viața ascetică, despre pocăință, despre rugăciunea minții și în general vorbesc despre apropierea omului de Dumnezeu prin curățire, luminare și îndumnezeire.

Acest lucru provoacă și o altă problemă serioasă care subminează întreaga eclesiologie a Bisericii. Adică se interpretează dogmele Bisericii în afara premizelor lor fundamentale, în afara experienței, care se concretizează în curățire, luminare și îndumnezeire, și în același timp se subminează și viața sacramentală a Bisericii, adică Botezul, Mirungerea, dumnezeiasca Euharistie și toate celelalte Taine, dacă se deconectează de la viața ascetică, așa cum se exprimă ea în curățire, luminare și îndumnezeire.

Cunoaștem, însă, că nici Tainele nu se separă de tradiția isihastă, pentru că altfel s-ar institui un mod magic de viață, nici tradiția isihastă nu se trăiește fără Tainele Bisericii, pentru că altfel, fără viața liturgică, tradiția isihastă ar conduce la filosofia orientală și la masalianism.

3. *Analize mai extinse*

Această succintă critică a ereziei încolțite în Biserica Ortodoxă ne oferă posibilitatea să avansăm la observații mai extinse, în esență să lărgim aceste gânduri, abordând situația periculoasă care poate vătăma mădulele Bisericii.

Pentru că, după cum se vede limpede, este vorba de o malignitate eretică protestantă care a intrat în organismul unor membrii ai Bisericii și nu trebuie să devină o tumoră malignă în Biserică, care să atace organismul acesteia.

Aș putea, pentru combaterea tuturor acestor teorii să trimit la cartea în două volume pe care am editat-o cu titlul „Dogmatica empirică”, în care se prezintă învățătura autenticului dogmatolog autentic, a Părintelui Ioannis Romanidis, care a cunoscut toate aceste opinii în America din teologia scolastică și protestantă, pe care le-a studiat, și ne-a înfățișat autenticitatea gândirii și a vieții patristice.

Toate aceste opinii exprimate de unii teologi contemporani sunt combătute foarte bine de Părintele Ioannis Romanidis în texte care se vor publica și ulterior și acesta este motivul pentru care a fost foarte calomniat.

Dar, așa cum s-a dovedit de atâtea ori în istoria Bisericii, adevărul va străluci, pentru că nu va lăsa Dumnezeu să domine rușinea în locul sfințit și binecuvântat al Bisericii Ortodoxe. Autenticul va rezista în timp și la presiuni, în timp ce falsul va dispărea.

În continuare voi sublinia câteva puncte semnificative care demonstrează această malignitate eretică protestantă, care a afectat deja pe unii ortodocși și este pe cale să devină o tumoră bisericească și duhovnicească și să provoace boli creștinilor

O SPOVEDANIE PUBLICĂ

a Mitropolitului de Nafpaktos, Ierótheos Vlachos

Devine din ce în ce mai acut și mai mediatizat un vechi conflict dintre Mănăstirea Schimbării la Față și Mitropolia de Nafpaktos, care durează dinaintea instalării Înaltpreasfințitului Ierótheos Vlachos în Nafpaktos, și de-a lungul căruia, pe de o parte, Sinodul Greciei a emis mai bine de șaiszeci (60) de hotărâri pe care mănăstirea nu le-a aplicat niciodată, iar, pe de altă parte, mănăstirea a intentat 150 de procese Înaltpreasfințitului Ierótheos Vlachos și Sinodului Bisericii Greciei. Mai jos este prezentată o declarație a Mitropolitului Ierótheos Vlachos, care constituie un răspuns la un apel la împăcare și dialog între cele patru părți implicate – Sfântul Sinod, Înaltpreasfințitul Mitropolit de Nafpaktos, obștea mănăstirii, Asociația Pritenii Mănăstirii – semnat de 26 de intelectuali greci:

„Apelul plin de îngrijorare al membrilor credincioși ai Bisericii cu privire la cazul Sfintei Mănăstiri a Schimbării la Față din Nafpaktos”, postat pe site-ul amen.gr, mi-a provocat o impresie deosebită și l-am citit cu un vădit interes. În acest apel se face referire la „părțile implicate direct sau indirect, instituțional sau neinstituțional (Sfântul Sinod, Înaltpreasfințitul Mitropolit de Nafpaktos, obștea mănăstirii, Asociația Pritenii Mănăstirii)” care sunt rugate să „găsească soluții în urma unor întâlniri personale în care problemele se fie abordate analitic și direct”.

Las deoparte întrebarea cu privire la care sunt „părțile instituționale și neinstituționale” – dacă raportăm această formulare la eclesiologia ortodoxă – după cum, de asemenea, las deoparte și punerea semnelor de egalitate între Sfântul Sinod și Asociația Prietenilor Mănăstirii sau între Sfântul Sinod și Sfânta Mănăstire, care mănăstire refuză sistematic să aplice cele mai bine de șaiszeci (60) de decizii ale Sfântului Sinod luate în urma unor discuții „personale”, memorii, audiențe etc.

Vreau să stăruiesc, însă, puțin asupra paragrafului următor: „Așadar, a fost folosit vreodată și alt «limbaj» în afara celui juridic? S-au învrednicit vreodată cei aflați în conflict de darul întâlnirii directe a persoanelor, care are puterea să înlăture suspiciunile și să dea la iveală soluții? Probabil că acest lucru a avut loc într-adevăr. Însă în măsura în care nu a fost suficient, este ușor de constatat că doar prin schimbul de corespondență oficială, de recursuri, reclamații, acuzații, comunicate și altele, nu se reușește decât acutizarea împotrivirii”. Doresc să vă încredințez că au avut loc asemenea „întâlniri personale”, s-au consumat multe ore, nu doar din partea mea, dar și din partea a trei Comisii Sinodale Tripartite care au fost convocate de către arhierei și stareți de mănăstiri, întâlniri pe care le-am solicitat din partea Sfântului Sinod. Au intervenit, din propria lor inițiativă, arhierei și au făcut încercări și ultimii doi Arhiepiscopi ai Atenei (Hristodul și Ieronim). Însă, orice întâlnire provoca alte și alte neînțelegeri. Cu privire la istoria acestor multe încercări de a se găsi soluții, Mitropolia de Nafpaktos a întocmit un text care se va publica în decursul a câteva zile pe site-ul Mitropoliei, pe care deja sunt publicate și multe alte date oficiale. Ceea ce vreau să fac prin textul de față ca Episcop al acestei Sfinte Mitropolii este „o spovedanie publică”,

urmînd cuvîntul lui Hristos „spune-l Bisericii” (Matei 18, 17), și asta pentru că s-au epuizat toate celelalte posibilități.

1. Cunoșteam problema Sfintei Mănăstiri a Schimbării la Față înainte de a fi ales episcop și de a fi întronizat în Sfînta Mitropolie, încă de cînd slujeam ca predicator în Mitropoliile Edesei și a Thebei, și apoi în cadrul Arhiepiscopiei Atenei, pentru că această problemă i-a supărat și pe arhieriei dinaintea mea. Auzisem istorii incredibile. Noaptea dinaintea întronizării mele am petrecut-o plîngînd, rugîndu-mă și cerînd ajutorul lui Dumnezeu pentru ceea ce voi întîlni în Nafpaktos, avînd totuși o nădejde că prin dragoste aș putea să ajut cumva.

2. În primii trei ani încercam cu dragoste și înțelegere să îi împăciuiesc pe cei separați [de Biserică], în ciuda dificultăților pe care le-am întîlnit imediat după întronizare. Am găsit o situație tulburătoare și am ajuns pînă acolo încît să merg eu însumi la procuratură și să rog autoritățile să nu exercite împotriva membrilor Sfintei Mănăstiri urmărirea penală impusă de neregulile economice care au survenit pe durata cît în Mitropolia de Nafpaktos a fost un episcop locuitor, înainte de instalarea mea.

Ca să îmi arăt dragostea și înțelegerea față de ei, am participat la congresele Sfintei Mănăstiri, am hirotonit și am hirotesit frați ai mănăstirii, mi-am exprimat în felurite chipuri dragostea, în ciuda intrigilor pe care le-am observat încă din prima clipă. Nu am pus de la început limite în relațiile dintre Sfînta Mitropolie și Sfînta Mănăstire, așa cum mă sfătuiau persoane respectate care cunoșteau bine situația, între care vrednicul de pomenire Arhimandrit Arsenios Kompoúias, fostul Părinte Duhovnicesc al Stareșului de atunci, Spiridon Logothetis. Acum, cînd mă gîndesc la toate acestea, socotesc mai degrabă că a fost o slăbiciune a mea dragostea exagerată pe care le-am arătat-o, dragoste pe care probabil au luat-o drept slăbiciune.

3. Odată cu alegerea Arhiepiscopului Hristodul (1998) au început atacurile fraților mănăstirii împotriva mea, pe față sau în ascuns, cu scopul îndepărtat ca eu să ajung să mă transfer la altă Sfîntă Mitropolie. Există dovezi incontestabile în acest sens. În cele din urmă mi s-au făcut propuneri de transferare în alte mitropolii, pe care însă le-am refuzat, pe de o parte, pentru că nu consider că episcopul este un funcționar public, iar pe de altă parte, pentru că nu am vrut să cedez șantajului.

4. Îndată au început să curgă reclamațiile Sfintei Mănăstiri împotriva mea către Sfîntul Sinod, pe care eram obligat să le înaintez însoțite de observațiile mele. De atunci, problema a devenit sinodală. Începînd cu 1999 s-au emis aproape șaiszeci (60) de hotărîri ale Sfîntului Sinod împotriva mănăstirii, a avut loc o comunicare în Sinod susținută de Mitropolitul Iliei, kir Ghermanos, și Sinodul a luat o decizie în acest sens, dar, cu toate acestea, mănăstirea refuză să aplice aceste hotărîri, arătînd în fapt o autonomie față de Biserică și negînd autoritatea Bisericii. Încă și decizia Consistoriului Sinodal din anul 2006 rămîne în fapt neaplicată. Astfel, Mănăstirea, din 2006 pînă azi, rămîne fără o constituție canonică și juridică, iar cel condamnat de Consistoriul Sinodal, continuă să facă pe egumenul, cu toate că i-a fost respins recursul făcut către Consiliul de Stat.

Este cunoscut faptul că Biserica nu este doar un spațiu al unei iubirii fără criterii și al compromisurilor, căci „ierarhia bisericească” care funcționează potrivit regimului sinodal îi călăuzește pe membrii ei către „strălucirea cea de sus”, după cum ne spune

Canonul 102 al Sinodului V-VI Ecumenic, de aceea Biserica este și spațiul în care are loc tămăduirea mădularilor ei bolnave. De aceea, Părinții Bisericii au recurs la „intervenții chirurgicale” duhovnicești, când a fost nevoie. Nu este posibil ca în numele unei părelnice iubiri să fie dat la o parte dreptul canonic al Bisericii. De altfel, Biserica abordează toate problemele prin Hotărâri Sinodale, iar nu prin simple relații publice.

5. Odată cu trecerea timpului am constatat că Sfânta Mănăstire este înconjurată de cinci asociații și firme satelit, avînd toate aceeași denumire ca și mănăstirea, care primeau subvenționări necunoscute Mitropoliei. Și, pentru că exista eventualitate să fiu amestecat în cazuri de fraudă economică, chiar și în delikte penale, era firesc să îmi iau măsurile de rigoare. Deja mănăstirii i se atribuie responsabilități penale și condamnări și aceasta trebuie să returneze statului sume mari de bani din TVA și din subvenționări.

6. Din partea acestei mănăstiri în fiecare zi am primit și primesc calomnii de necrezut împotriva mea cum că, chipurile!, am pretenții bănești față de mănăstire, deși am trimis multe documente în care declar că nu doresc ca ei să depună pentru Mitropolia de Nafpaktos sume sau procente din sumele primite, iar în ce mă privește – sunt nevoit să scriu și asta! – nu am nici o avere personală, nici cont în bancă, nu am încasat nici cea mai mică sumă din diaconia mea în Biserică, nici de pe urma drepturilor mele de autor, și din proprie convingere rămîn sărac de bunăvoie, lipsit cu totul de proprietăți, trăind în austeritate, doar cu strictul necesar.

De asemenea, primesc calomnii incredibile la nivel internațional că, chipurile!, aș fi depus împotriva mănăstirii zeci de plîngeri pe la tribunale. Acest lucru este o falsificare și răsturnare a realității, pentru că, de fapt, tocmai mănăstirea este cea care a depus împotriva mea zeci (150!) de plîngeri și a Sinodului, și m-au tîrît în procese. Colaboratorii mei au redactat un asemenea catalog al plîngerilor și proceselor intentate de mănăstire, text care urmează să fie publicat în scurt timp pe pagina de internet a Mitropoliei pentru a se risipi această incredibilă calomnie. Sunt uluitoare toate aceste calomnii, care de fiecare dată mă surprind și de multe ori mă duc la Sfânta Masă, ca să las plîngînd durerea mea în seama lui Dumnezeu, Care cunoaște viața mea lăuntrică mai bine decît oricine altcineva.

De multe ori m-au uimit uneltirile, defăimările, modul demonic de a lucra al monahilor și ieromonahilor mănăstirii. Ce să amintesc mai întîi din toate acestea? Chiar și numai ultimele evenimente și sunt semnificative în acest sens: recursul la ambasadorul american pentru a se plînge împotriva Bisericii Greciei și împotriva patriei noastre, mai general; alianța lor cu *Chrysi Avgi*, al cărei rol a fost să aducă acest subiect în Parlament, unde desigur au fost demascate calomniile lor; foile volante cu titlul „Ierótheos: dumnezeul demonilor” care au fost distribuite în orașul Nafpaktos de către „cunoscuți necunoscuți”. „Episoadele” din timpul ceremoniei Botezului care au făcut înconjurul lumii, dar de fapt nu s-au întîmplat. Evenimentele organizate de acoliții lor și introducerea spiritului de meci de fotbal în sensibilul spațiu bisericesc. Toate acestea nu alcătuiesc ethos și cuget bisericesc și, în același timp, arată care a fost – atîția ani la rînd – „lucrarea” acestei mănăstiri.

Și alte dăți în viața am trecut prin multe greutăți și ispite – de pildă, trei ani de zile m-am aflat în Liban pe durata războiului civil și mi-am primejduit viața în multe chipuri -, dar aceste calomnii și defăimări pe care le-am primit în timpul diaconiei mele

ca episcop și care veneau din partea unei mănăstiri „ortodoxe” au depășit orice precedent, au fost de-a dreptul incredibile și îmi provocau de fiecare dată multă durere. Numai dumnezeiasca Liturghie și rugăciunea m-au ajutat să rămân – pe cât este cu putință – netulburat și să continui lucrarea mea în Biserică, să vorbesc, să scriu, să iau parte la congrese, să îmi exercit diaconia pastorală și să particip la lucrările Sinodului Bisericii. Desigur, în Mitropolie am întâlnit clerici aleși, monahi și mireni, care în multe chipuri își arată dragostea și susținerea față de mine.

7. Vreau să sper că semnatarii „apelului plin de îngrijorare” au bune intenții. Însă aș fi dorit ca mai înainte să mă fi ascultat și pe mine personal, și ceea ce propun Sfântului Sinod și Mitropolitului de Nafpaktos să facă în relația cu Sfânta Mănăstire, adică să ofere „darul întâlnirii directe a persoanelor”, să mi-l fi acordat ei mie, înainte de a fi redactat textul. Adică, să mă fi vizitat sau să îmi fi cerut să îi întâlnesc și să îi informez, de vreme ce și ei sunt membrii ai Bisericii.

Nu trebuia să se fi limitat la informarea oferită de feluritele publicații din presa electronică care de multe ori înșeală, așa cum se reiese și din datele inexacte și neadevărate pe care le menționează în textul lor, pentru că ar fi trebuit să înțeleagă că un episcop nu poate răspunde oricărei publicații rău intenționate și nici să se încurce cu orice calomniator și denigrator. De altfel, nu am fost eu acela care am transmis acest subiect la canalele de televiziune și în presa electronică, așa cum scriu aceștia. De asemenea, nu aș vrea să vorbească despre crearea „unei noi mănăstiri Esfigmenu”, pentru că astfel expun Sfânta Chinotită a Sfântului Munte și pe Preafericitul Patriarh Ecumenic kir Bartolomeu, conducând la concluzia că, chipurile, aceștia sunt vinovați pentru situația de la Mănăstirea Esfigmenu. Consider că, deși ei au bune intenții și dragoste față de Biserică, nu trebuie să se îndoiască nici de dragostea mea față de Biserică, pentru că, presupun, nu au suferit și nu au plîns pentru problema aceasta mai mult decît mine însumi.

În orice caz, sunt deschis, nu pot să exclud nimic. Rog, așadar, pe semnatarii „apelului plin de îngrijorare” să numească o delegație cu care să ne întâlnim fie în Nafpaktos, fie în Atena și sunt gata și să îi informez, și să mă folosesc de pe urma cunoștințelor lor. Să ascult neliniștea lor, iar ei să asculte durerea mea. Am preferat să scriu acest text ca pe o „spovedanie publică”, pentru că tot public a fost formulată și propunerea lor, dar și pentru că propunerea lor este în deplin acord, vreau să cred, cu atitudinea lor sinceră față de problemele Bisericii și față de mine.

PAPADIAMÁNTIS ȘI ROMANITATEA (tradiția bizantină)

Atunci când vorbesc despre romanitate (*romiosíni*), nu înțeleg această noțiune din perspectivă etno-filetistă și naționalistă, ci ca pe un mod de viață specific; *romiosíni* este modul de viață creștin, al comuniunii cu Dumnezeu, cu omul, cu Biserica, este viața integrată în slujbele Bisericii și viața de nevoință. Este vorba de o tradiție bisericească și culturală unitară ce se deosebește de alte tradiții, se deosebește de modul de viață oriental sau occidental.

Din această perspectivă, putem privi opera marelui scriitor Aléxandros Papadiamántis și putem să o definim ca expresie a Tradiției bisericești și filocalice, care este o trăsătură caracteristică a ceea ce numim *Romiosíni*. Astfel, Papadiamántis, așa cum se vede din operele sale – precum, de pildă, din cunoscuta povestire *Paște romeic* –, dar și din propriul lui mod de viață, era un *romeu**, în deplinul înțeles al cuvântului. Acest lucru îl vom cerceta în amănunt mai jos.

1. Mediul în care a trăit

Aléxandros Papadiamántis s-a născut într-o perioadă critică pentru lumea elenă, și anume în anul 1851, și a crescut într-o epocă în care aveau loc demersuri oficiale pentru modernizarea Greciei, demersuri care presupuneau în primul rînd europenizarea acesteia. Iar modernizarea aceasta culturală însemna în același timp și o trădare a bogăției culturale a neamului nostru.

Există două scrieri importante care definesc acest subiect: este vorba de cartea doamnei Élli Skopetéa, cu titlul „*Regatul exemplar*” și „*Marea Idee*” (1830-1880), care este una dintre cele mai valabile cărți pe această temă, și de un text al doamnei Efthymía Mavromicháli, cu titlul „*Asociațiile artistice din perioada 1880-1910 și scopurile acestora*”. Amîndouă aceste scrieri, fără a se referi direct la Papadiamántis, prezintă cadrele în care a trăit, a crescut, dar a și murit Aléxandros Papadiamántis și, cred eu, vădesc măreția acestui om.

Élli Skopetéa, în cartea ei, prezintă în amănunt faptul că, după Revoluția din 1821 se observă în spațiul elen o încercare de „întărcare” a Greciei de la tradiția ei de pînă atunci și de alipire la Europa. Așadar, prin toate demersurile care au avut loc, europenii au încercat să dezvolte o nouă ideologie și o nouă conștiință în cetățenii greci ai noului stat grec. Deosebiriile dintre greci și „eladiți”*, încercarea de stabilire a granițelor noului stat, luptele dintre autohtoni și venetici și victoria finală a autohtonilor, distincția între „grecii din interior și cei din exterior” și deosebirea dintre grecii din insulele Ionice și cei fanarioți arată bipolaritatea locuitorilor din noul Regat Elen. Se observă o încercare a grecilor de a dobîndi identitate europeană prin limbă, religie și educație. Cu multe eforturi este construit un „regat exemplar”, noul stat grec, care se identifica cu statul național și care „începea în fapt de la punctul zero”[1]. Golul pe care îl lăsa îndepărtarea ocupantului turc trebuia umplut cu ceva. „Se impunea formarea a unei noi conștiințe independente, în noul sistem de referință care era statul național”[2]. Spiridon Trikoúpis consemnează, după cum urmează, dublul caracter al Revoluției de la 1821: „revoluție și apostazie”[3]. Și, desigur, „direcția pe care a urmat-o regatul era dată: asimilarea de către Europa”[4], și

anume de către Europa Iluminismului, Iluminism care, în mod limpede, era foarte departe de ceea ce numim luminare în Tradiția ortodoxă.

Cîtă vreme organizarea politică și culturală la nivel oficial urmau tendințele europene, poporul elen trăia încă după tradițiile civilizației bizantine, care erau potrivnice curentelor ideologice și religioase ale Occidentului, și avea ca punct de reper Constantinopolul. Este semnificativ faptul că „în 1834 Koléttis propune ca Grecia să nu aibă o capitală oficială, de vreme ce capitala reală a elenismului era Constantinopolul. Iar la prima serbare a lui 25 martie, din 1836, se făcea auzită peste tot lozinca: «La Constantinopol!»”[5].

Efthymía Mavromichális, în scrierea sa cu titlul „Asociațiile artistice din perioada 1880-1910 și scopurile acestora”[6], prezintă spiritul novator care se manifesta la acea dată în spațiul Greciei și care se concretiza în ceea ce autoarea studiului numește „mania asociațiilor”. Pentru început s-a înființat „Asociația Artelor Frumoase”, iar apoi „apar trei corporații diferite ale iubitorilor de arte cu numele «Asociația Prietenilor Artelor». Ulterior apare și o corporație cu numele «Uniunea Artiștilor», ai cărei membri erau prin excelență artiști.

Este important de arătat că membrii acestor asociații sunt distinse personalități ale societății ateniene, oameni politici și de cultură, pentru care toate aceste asociații sunt foarte „folositoare națiunii”. Este de remarcat că această mare înflorire a artei moderne și difuzarea ei prin expoziții, asociații și uniuni de artiști se încadrează în efortul de definire a noii ideologii a statului elen nou întemeiat. Cei mai mulți artiști, mai ales pictori și sculptori, studiaseră în Europa și transmit prin arta lor acest nou spirit, european, dînd chip unei noi conștiințe elene.

Papadiamántis, în ciuda acestei intense mobilități din spațiul elen care caracteriza epoca în care s-a născut și a creat, în ciuda noii conștiințe a grecilor, rămîne un veritabil *romiós* [cetățean al Imperiului Bizantin, iar după căderea Bizanțului, adjectivul denumește pe creștinii din spațiul fostului Imperiu, n.tr.], ucenic smerit al Tradiției Bisericii, care i-a cunoscut în Skiáthos și în Sfîntul Munte Athos, pe Părinții Colivari. Iar el această Tradiție o exprimă, de care rămîne statornic legat și se împotrivește noii mentalități care domină în Grecia. El, personal, nu a fost întru nimic înrîurit de această nouă mentalitate. Așa cum și însuși mersul istoriei a arătat, Papadiamántis a afirmat prin întreaga sa operă că Tradiția pe care o reprezenta are o valoare netrecătoare, cîtă vreme noua tradiție europeană, inspirată de principiile Iluminismului și ale romantismului, erau expresii ale unui anume epoci istorice limitate. Măreția lui Papadiamántis o vîd tocmai în această împotrivire a lui față de noua conștiință națională care se cultiva și se impunea în epoca lui.

2. Dumnezeu lui Papadiamántis

Dumnezeul lui Papadiamántis este Dumnezeu Părinților Bisericii, fiind mai cu seamă înrîurit de Părinții Filocalici care și ei aveau cunoașterea empirică a lui Dumnezeu și, firește, trăiau în dragoste de Dumnezeu și de oameni. Dumnezeu lui Papadiamántis nu este Dumnezeu lui Thomas d’Aquino și al lui Anselm de Caterbury.

Dumnezeul lui Thomas d’Aquino este unul inaccesibil, dur, care îl obligă pe om să îi accepte existența. În *Summa Theologiae*, Thomas d’Aquino, după argumentele despre existența lui Dumnezeu, ajunge la concluzii obligatorii: „Se impune, așadar, să acceptăm prima cauză creatoare, pe care toți o numim Dumnezeu”. Și în altă parte: „Prin urmare,

trebuie să existe o ființă cugetătoare, de către care toate ființele naturale sunt guvernate și prin care ele se îndreaptă către scopul lor, iar această ființă cugetătoare o numim Dumnezeu”. Și în altă parte: „Nu putem să spunem cu exactitate cum este Dumnezeu, ci putem spune mai degrabă cum nu este El”[7].

Mai mult încă, Dumnezeul lui Anselm de Canterbury este un Dumnezeu feudal, care este dominat de trei principii, anume, că: El este dreptatea supremă, onoarea supremă și că este un Dumnezeu al ordinii, de vreme ce a pus ordine în întreaga creație. De aceea, orice păcat înseamnă o ofensare a onoarei și a dreptății lui Dumnezeu, dar și o încălcare a ordinii care există în întreaga creație. De aceea, și omul păcătos trebuie pedepsit sau, altfel spus, trebuie să satisfacă dreptatea lui Dumnezeu și să restaureze onoarea Lui lezată.

Níkos Kazantzákis, influențat de această viziune teologică occidentală, avea în cuget un asemenea Dumnezeu tiran. Într-o corespondență pe care a purtat-o cu un preot elino-american, Emanuil Papastefánou, se poate vedea înrîurirea teologiei apusene asupra gândirii sale. Scrie undeva:

„Dumnezeul meu este mînjit de noroi, de sînge, este plin de dorințe și de viziuni. Nu este Dumnezeul curat, neprihănit, atotputernic, atotînțelept, drept, atotbun. Dumnezeul meu nu este Lumină. În măruntaiele Lui, El se căznește să schimbe esența nopții și să o facă lumină. Urcă gîfîind urcușul virtuții. Strigă după ajutor. Nu ne mîntuiește. Noi îl mîntuim pe El. Salvatores Dei! Ce va spune, noi îl mîntuim? Salvăm prin existența noastră trecătoare de ființe de lut suflarea cea veșnică, transfigurăm carnea, aerul, apa și le facem duh. Prin materie, în laboratorul acesta al lumii noastre, fabricăm duh, Îl eliberăm pe Dumnezeu. Altă menire nu are viața noastră”[8].

Și într-una din ultimele sale scrisori, care datează din 25 aprilie 1954, scrie:

„Am trecut prin trei mari stadii teologice:

– Dumnezeul meu, Tu mă vei mîntui!

– Dumnezeul meu, eu te voi mîntui!

– Vom împreună-lucra, ne vom mîntui împreună, Dumnezeul meu”[9].

Însă, Dumnezeul lui Papadiamántis este Dumnezeul adevărului revelat. Papadiamántis l-a cunoscut pe Dumnezeu de la Părinți neptici, care se mai numeau și „colivari”, și pe care i-a întîlnit atît în Sfîntul Munte, cît și în Skiátho. Este Dumnezeul dragostei, Care împreună-pătimeste cu omul, Care îl iubește pe om, Care iubește mai mult pe păcătoșii care își simt sărăcia duhovnicească. Acest lucru se vede limpede în toată opera lui. Dumnezeu, așa cum spunea Cuviosul Siluan, este smerenie și blîndețe, El îi iartă pe păcătoși.

Papadiamántis, scriind despre focul purgatoriului din învățătura „Romei papistașe”, comentează:

„Noi nu cunoaștem purgatoriu, credem însă că Dumnezeu în nemăsurata Lui milă va ierta multe păcate multora, primind jertfele tainice și pomenirile celor adormiți, pe cele care se fac cu evlavie. Cu purgatoriul și cu altele asemenea noi nu ne ocupăm. Teologii occidentali sunt înspăimîntători în descrierile lor, atît de fantastice, ale iadurilor și purgatoriilor. Noi cunoaștem doar că sufletele creștinilor ortodocși, cîți au păcătuit ca oameni, își găsesc scăparea în nemăsurata mila a lui Dumnezeu”[10].

Mai mult încă, în toate operele sale se vede revărsată această milostivire a lui Dumnezeu față de om. Pe Hristina, învățătoarea, care trăia necununată, o privește cu simpatie, de aceea, la sfîrșitul povestirii sale scrie despre ea: „Dar Acela, Care a înviat «pentru a tămădui suferințele sărmanilor», Care a primit mirurile păcătoasei și lacrimile

tilharului care i-a strigat «Pomenește-mă întru Împărăția Ta», va primi și pocăința acestei sărmane și o va așeza la loc cu verdeață și odihnă în Împărăția Lui veșnică” [11]. Pe „nenea Iannis” care a murit în fața ușii celei pe care o iubea, a vecinei Polylogós, și a fost acoperit de zăpadă, îl lasă în mila și dragostea lui Dumnezeu. Scrie: „Și nenea Iannis s-a albit cu totul și a murit sub zăpadă, ca să se înfățișeze gol, el, și viața lui, și faptele lui, înaintea Judecătorului, înaintea Celui Vechi de zile, a celui întreit Sfânt” [12]. Apoi, despre Fragoiánna, care, urmărită fiind de doi bărbați pentru nelegiuirea săvârșită și încercînd să urce stîncă Sfîntului Sóstis, a murit înăbușită, scrie: „Bătrîna Hadoúla și-a găsit moartea în vadul Sfîntului Sóstis, în strîmtoarea care unește stîncă sihăstriei cu uscatul, la jumătatea drumului dintre dreptatea dumnezeiască și cea omenească” [13].

3. Evlavia lui Papdiamántis

Evlavia lui Papdiamántis nu se aseamănă întru nimic puritanismului calvinist, iar în opera lui nu se distinge nici o urmă de morală puritană. Este evlavia autentică a Tradiției ortodoxe.

Este știut faptul că protestanții, și mai ales calvinii, influențați fiind de predestinaționismul absolut, au ajuns pînă într-acolo, încît să vorbească de cei care se mîntuiesc și de cei care nu se mîntuiesc după criterii pur rasiste și, desigur, după ei, semnele că unii sunt „mîntuiți” se văd și în exterior. Cele cinci puncte, așa cum au fost formulate ele de calvini la înțîlnirea de la Dort din Olanda în anul 1618, adică „slăbiciunea desăvîrșită sau stricăciunea desăvîrșită”, „alegerea fără condiții a celor mîntuiți de către Dumnezeu”, „mîntuirea specială sau ispășirea limitată” care se săvîrșesc prin lucrarea mîntuitoare a lui Hristos, „harul de neînvins” al Sfîntului Duh care îl conduce inevitabil pe cel ales la mîntuire, „străduința Sfinților” [14], de vreme ce aleșii sunt pe veșnicie mîntuiți și nu au posibilitatea de alegere, au creat un creștinism puritan care se bazează pe o originală mentalitate rasistă. Oamenii se împart în mîntuiți și nemîntuiți încă și după criterii exterioare, adică după succesul pe care îl au în lume, după puterea pe care o au în societate și după dobîndirea bunurilor materiale.

În aceste cadre se cuvine să analizăm și morala protestantă, care îi împarte pe oameni în păcătoși și sfinți, în morali și imorali, în evlavioși și neevlavioși, avînd ca temei criterii exterioare. În această ispită a căzut Kazantzákis, care în opera sa *Hristos se răstignește din nou* îi împarte pe clerici în două categorii: în sfinți și păcătoși. De pildă, părintele Fotie este sfînt, iar părintele Grigorie este un lacom, unul care îi exploatează pe oameni. Și, pe cît de exagerat îl înalță pe primul, pe atît îl terfelește pe al doilea. Nu poate găsi și nuanțe la oamenii pe care îi descrie.

Dimpotrivă, Papdiamántis se distinge printr-o sensibilitate deosebită, asemenea aceleia pe care o au monahii eremiți. Cine dintre cei care s-au apropiat de asemenea pustnici nu a simțit dragostea lor nobilă, care te primește cu multă căldură, cu un cuvînt blînd? Chiar și atunci cînd folosesc un cuvînt „dur”, este un cuvînt tămăduitor, pentru că vine dintr-o inimă sensibilă, căci nevoitorul lui Hristos este „incapabil” să facă rău celorlalți.

Însuși Papdiamántis are simțămîntul nevredniciei sale, al sărăciei sale duhovnicești, deși era un om de o mare bogăție și noblețe duhovnicească. În încheierea operei sale „Închipuiri ale păcatului”, scrie: „Cele de mai sus s-au adunat din vechi însemnări dezordonate ale unui nefericit prieten care a murit”. E clar că e vorba de însemnări ale

scriitorului însuși, dar, chiar și dacă nu ar fi ale lui, ele vădesc mentalitatea autorului. Continuă:

„O, groază și durere de nespus! Am văzut, mi-am văzut trecutul cu proprii ochi, l-am văzut ca pe o arătare întunecată. Puțin încă și inima mea ar fi încetat să bată. Am simțit o adâncă zdrobire și aceleași arătări i s-a făcut milă de mine și îndată s-a făcut nevăzută.

Am luat ulciorul cu apă și am coborât cu pași înceți, bătându-mi pieptul și murmurând: «păcatele tinereților mele și ale neștiinței mele nu le pomeni, Doamne...»”[15].

Papadiamántis nu împarte oamenii în buni și răi, în evlavioși și neevlavioși, ci pe toți îi vede ca făpturi ale lui Dumnezeu. Fiecare om, în ciuda căderii lui, păstrează frumusețea creației, păstrează în el chipul lui Dumnezeu, fie el și înnegrit, dimpreună cu hainele de piele ale căderii. Și e nevoie ca omul să aibă simțire a inimii, ca să vadă această slavă interioară în neslava cea după lume.

În *Strălucire provincială* creionează patima părintelui Chiriac, dar și pocăința acestuia[16].

Hristina, învățătoarea, trăia cu bărbatul ei necununată, dar ajunsese la trăirea unei mari prihăniri de sine, pentru că „nici în zilele bune nu îndrăznea să meargă la biserică în văzul lumii”, ci mergea în ascuns și stătea departe de oameni. Doar la Vecernia Dragostei se ducea „cu sfială și intra în biserică, ca să audă «Ziua Învierii», stînd alături cu slujnicele și cu doicile”[17]. Comunitatea religioasă o respinsese, dar ea nu părăsise comunitatea. Avea nostalgia participării la slujbe și era prezentă cu mintea, de la distanță, discret. Foarte sugestiv descrie Papadiamántis prihănirea de sine care stăpînea sufletul ei. Ea însăși creștea copiii pe care îi făcea bărbatul ei cu „amantele” lui. „Această sărmana învățătoare, huiduită, muștrată, răbda. Ea lua la ea acasă copiii din flori ai bărbatului ei necununat, îi încălzea în brațele ei, le oferea dragoste de mamă, o durea pentru ei”. Și cînd copiii, trei sau patru, au murit toți pînă la vîrsta de șapte-opt ani, Hristina învățătoarea a suferit mult. Și era tare amărîtă. Îmbătrînise și albise. Și i-a bocit pe copiii din flori ai bărbatului ei ca și cum ar fi fost proprii ei copii”. Și cînd bărbatul ei a refuzat să o ia de nevastă, „ea nu i-a mai spus nimic. Suferea în tăcere”, în ciuda huiduielii oamenilor[18].

O întîmplare asemănătoare vedem și în *Nunta lui Karahmétis*.

4. Mădular smerit al Bisericii

Papadiamántis era un mădular smerit al Bisericii. Se simțea și se purta ca mădular al ei. Avea conștiința că Hristos este Capul Bisericii, a Cărui Naștere și Înviere le laudă și le slăvește în cîntări și face ascultare cu smerenie de învățăturile și hotărîrile Bisericii.

Viața lui Papadiamántis era filocalică. Asta înseamnă că nu se sprijinea pe expresii și afirmații de tip catafatic, raționalist, ci, mai ales, viețuia în chip apofatic, mistic. Vedea slava Bisericii nu în afirmarea ei socială pămîntească, ci în Harul Duhului Sfînt. Simțea această slavă în privegheri, în dumnezeiasca Euharistie, care este centrul vieții Bisericii, în slujbe, în troparele acesteia. Simțea duhul dumnezeieștilor slujbe, care este smerenia, isihia, deșertarea de sine și jertfa.

Într-un text al lui scrie: „Biserica a biruit în lume fără cea mai mică contribuție a societății, dimpotrivă chiar, fiind prigonită și chinuită de societate”[19].

În epoca lui, doctrina lui Apóstolos Makrákis* deforma identitatea și integritatea Bisericii. Papadiamántis scrie un articol prin care înfierează atitudinea lui Makrákis, care a

reclamat doi preoți pentru că aceștia s-au adresat credincioșilor spunându-le că sunt liberi să asculte pe Makrakis, dar să știe că acesta „fusesse excomunicat de Sfântul Sinod ca eretic și nesupus”. Și în continuare scrie: „Domnul Makrakis a căzut din Biserica Ortodoxă. O știe și el însuși, dar se preface că nu știe... Erezia nu ține doar de spațiu și timp, nu vine doar din America sau din Anglia; erezia stă în părere și în cuget... iar domnul Makrakis, care cutreieră orașele și satele tâlcuind după propria-i fantezie Sfintele Scripturi, fără nici o autoritate, fără permisiune și fără aprobare bisericească... tâlcuiește ce îi șoptesc la ureche demonii arhonți, cei mai vicleni și mai îndărătnici dintre demoni! Care mitropolit, care Sinod ar putea vreodată să îl recunoască pe domnul Makrakis ca ortodox, dacă el nu se înfățișează cu simplitate și curăție, cu smerenie, fără sofisme și fără gânduri ascunse, dacă nu imploră iertarea Bisericii și nu spune «am păcătuit», dacă nu leapădă învățătura despre trihotomia omului și orice altă erezie, și nu spune că se căiește sincer? Ca de la egal la egal, el îndrăznește să poarte tratative cu Biserica, sau încă mai obraznic, ca pe o slujnică vrea să folosească Biserica dialecticianul repede-schimbător, prea răătăcitul orator, care se consideră vrednic ca Biserica să mărturisească că a greșit, că l-a excomunicat pe nedrept. Nu socotește că se cuvine ca el să mărturisească Bisericii că a greșit! Ce cădere peste măsură de mare! În ce prăpastie!”[20].

Și când acolii lui Makrakis s-au împotrivit, Papadiamantis i-a dezarmat cu argumentele sale, care nu erau speculative, ci bisericești: „Ce mă provocați să discutăm dacă sunteți sau nueretici? Biserica v-a afurisit. Asupra a ceea ce s-a judecat nu mai încape loc de discuție”[21].

5. Ethosul filocalic al lui Papadiamantis

Însușirea de căpătii a lui Papadiamantis, din care reiese și înțelegerea pe care o are despre Dumnezeu, dar și simțirea cu care se apropia de oameni, este duhul isihast, filocalic. Întreaga lui personalitate este ca înmiresmată de tămâie, și această mireasmă a tămâii aghiorite iese și se revarsă din inima lui în trupu-i, în degete, în inspirata-i până și în scrierile lui, care sunt „tămâiate” cu tămâia slujbelor, a rugăciunii. Are ethosul slujbelor, al cântărilor bisericești. Cultul Bisericii l-a făcut să rămână ortodox în cuget, în ethos, în întreaga-i viață.

În multe din scrierile sale se vede limpede că neîncetat psălmuia „cântările lui Dumnezeu”. Este minunată opera lui numită „Cântările lui Dumnezeu”, care descrie o comunitate care se întrunea în Biserica Sfântului Elisei [din Atena] și apoi pe la casele fiecăruia, în care se transmitea ethosul vieții de cult și euharistice. Papadiamantis cânta cântările bisericești prin casele unde intra. De aceea, Maria Rinoúlei – în opera de care vorbim – îi spune autorului:

- „- Acestea ce cântați nu sunt tropare, domnule.
- Dar atunci, ce sunt, fata mea, am întrebat-o eu.
- Sunt ca niște cîntecele dulci, dulci de tot”[22].

Și acest cîntecel al lui Dumnezeu era troparul Canonului Paștelui „Ziua Învierii, să ne luminăm, popoare, Paștele Domnului, Paștele”.

Dar și Anghelikoúla, fiica prietenului său Boúkis, i-a spus odată autorului: „Tu, nea Alexandre, cânti cântările lui Dumnezeu”[23]. Anghelikoúla, scrie Papadiamantis, „mă auzea cîntînd neîncetat «cîntările lui Dumnezeu» în sărăcăcioasa bisericuță, noaptea, unde venea regulat la slujbe cu mama ei. Adormea în strună, la locul rezervat femeilor, pe la

momentul stihovnei vecerniei și se trezea după două ore, la polieleu, și de atunci nu mai vroia să doarmă. Era ora unu și jumătate noaptea”[24].

Micuța Anghelikoúla, în vîrstă de zece ani era tare bolnavă. Papadiamántis i-a făcut o vizită și fetița i-a spus:

„- A, nea Alexandre, a murmurat ea bolnăvicios. Cînd îmi mai spui dumnezeieștile... cîntecele?

– Cînd vrei, Anghelikoúla mea dragă. Dacă se face priveghere la Sfîntul Elisei, să vii să ți le spun.

– Să mi le spui. Dar le voi auzi?

– Dacă ești atentă, le vei auzi...

– Oh!

A oftat, și-a închis ochii și nu a mai vorbit. Se pare că obosise (a pus cu mare greutate mîna-i uscățivă la ureche îngăimînd ceva. Se pare că era pe cale să surzească din pricina bolii). I-au adus mir și ulei de la candelă. Pentru moment și-a revenit în simțiri și a murmurat:

– Sufletul meu răspîndește bună mireasmă. Ulei sfințit, seninătate, pace”.[25]

Biserica, Papadiamántis o trăia ca fiind societatea și comuniunea tămăduitoare, iar nu un spațiu al exprimării propriilor sentimente, o trăia în privegheri, în rugăciuni, cu oamenii din jurul lui, care dormeau în biserică ca și cum s-ar fi aflat în brațele mamei lor, în neîncetata psalmodie, oriunde, pînă și în casele oamenilor. Toată această familie duhovnicească lucrează tămăduitor, euharistic.

Papadiamántis căuta simplitatea, pacea, isihia, smerenia. La fel simțea și slujbele Bisericii. De aceea scrie într-un text al său intitulat „Glas de lină adiere”:

„Toate acestea sunt nimic înaintea măreției dumnezeiești; Dumnezeu a binevoit să se arate și s-a arătat ca blîndul și smeritul Iisus. Iar aceasta a fost preînchipuită de dumnezeiasca arătare care s-a făcut lui Ilie Tesviteanul pe muntele Horeb (3 Regi 19:12). Dumnezeu s-a arătat Prorocului nu în vijelie năprasnică, nici în cutremur, nici în foc, ci în glas de lină adiere. Iar glasul linei adieri este glasul blîndului Iisus, este glasul Evangheliei.

Pentru aceasta, ne îndeamnă sfîntul melod: „Blîndului Iisus să-i cîntăm”. Pentru aceasta, cu îndrăzneală luînd parte, suntem datori să psălmuim în Biserică, cu blînde glasuri, cu glas de lină adiere, iar nu în polifonii și disarmonii, care se aseamănă mai degrabă duhului de vînt năprasnic și cutremurului, în care Dumnezeu nu se arată.

«Că iată... Domnul nu va fi în vijelie... Domnul nu va fi în cutremur... dar nici în foc nu va fi Domnul. Iar după foc va fi adiere de vînt lin și acolo va fi Domnul» (3 Regi 19:11-12)”[26].

Acest ethos al lui Papadiamántis era unul filocalic, aghioritic. Sfîntul Munte îi rănise adînc inima pentru toată viața. Trăia în Atena, trăia în lume, dar săruta Athosul, pentru viața pe care o cuprindea în sine. Scrie într-un text al său:

„Din Atena modernă, oraș renăscut prin predica lui Pavel, cel urcător la ceruri, trimitem sărutare tainică la poalele muntelui și prăpăstiilor mărețului Athos, cu izvoarele cele răcoroase, cu chiparoșii de sute de ani, cu pădurile de castani, cu ciripitul nenumăratelor privighetori, unde psaltul grec, Kukuzélis, cîntînd, mîna caprele și oile, precum mitologicul Orfeu. Acolo unde acoperămîntul Maicii Domnului adumbrește precum altădată adumbrea Împărăteasca cetăților, acolo unde viază și înflorește Sfînta Tradiție a elenismului medieval și unde își are leagănul o preaînaltă poezie, poezia creștină, care nu a încetat niciodată să insufle și să mîngîie pe iubitorii ei”[27].

6. Limbajul biblic și liturgic al lui Papadiamántis

Aléxandros Papadiamántis iubea cultul Bisericii, participa activ la slujbe cîntînd la strună, mergea la privegherile de la bisericuța Sfîntului Elisei și era firesc ca limbajul lui artistic să fie influențat de limba liturgică și să treacă în scrierile lui diferite expresii biblice și liturgice.

Pe această temă există o teză de doctorat inedită a domnului Apóstolos Zorbás, intitulată „Pasaje și cuvinte ale Sfîntei Scripturi și ale cărților liturgice ale Bisericii în opera Aléxandros Papadiamántis”.

În prologul studiului avertizează că subiectul acesta prezintă interes „în primul rînd din pricina limbii atrăgătoare a lui Papadiamántis – fapt general acceptat -, pentru că Papadiamántis folosește limba bisericească, îmbibată de poezie, și, în cele din urmă, deoarece creația literară a lui Papadiamántis și opțiunile lui de limbaj, care au avut loc într-o epocă de dezbateri asupra limbajului, au un ecou care străbate pînă în zilele noastre”[28].

În introducere, între altele, sunt prezentate părerile diferiților cercetători ai operei lui Papadiamántis, mai cu seamă scriitori, care se pronunță asupra limbajului pe care îl folosește acesta. Dintre cei 53 de „cercetători prezentați”, 12 fac referire la „greaca veche bisericească”, la limba „bizantină” și „bizantinizantă” a lui Papadiamántis și arată „influența limbii bisericești” asupra operei sale. Dintre aceștia, „trei vorbesc despre caracterul biblic sau ieratic al acesteia. Alții vorbesc despre acest amestecul al limbii lui, în care există și elemente din limbajul bisericesc”[29]. Domnul Zorbás, în cercetarea sa exhaustivă asupra operei lui Papadiamántis, identifică foarte multe influențe directe și indirecte de limbaj din Sfînta Scriptură, din imnografie, precum și din diferite alte contexte bisericești.

De asemenea, în introducere sunt semnalate și motivele înrîuririi limbajului bisericesc asupra lui Papadiamántis, mai ales faptul că acesta, de mic era strîns legat de slujbele Bisericii[30]. Pe aceste concluzii se bazează și părerea autorului că Papadiamántis „cunoștea foarte bine Scriptura și imnografia”, precum și slujbele Bisericii[31].

Cu toate acestea, este o realitate faptul că Papadiamántis s-a născut și a crescut într-un mediu bisericesc, și-a dezvoltat limbajul în slujbele Bisericii, a trăit în acestea și folosea în chip firesc expresii și imagini din bogăția Tradiției Ortodoxe liturgice. Dacă mulți greci erau influențați în vorbirea lor de limba cultului Bisericii, mult mai mult s-a întîmplat acest lucru cu Papadiamántis care avea o inteligență deosebită, o extraordinară capacitate de observare și a deosebită sensibilitate a limbajului. Dincolo de toate, influența aceasta arată strînsa lui legătură cu Biserica și faptul că slujea ca un smerit fiu al acesteia. El nu făcea decît să își vorbească limba „maternă”, adică limba bisericească.

Putem spune, așadar, că viața și opera lui Papadiamántis sunt caracterizate de ceea ce numim *Romiosýni*, adică de duhul Tradiției bizantine. Îl simțea pe Dumnezeu ca dragoste, el însuși îi iubea pe ceilalți, încă și pe păcătoși, pe care îi acoperea cu iubirea lui de oameni. Trăia smerit și simplu, într-o desăvîrșită sărăcie. Viața lui era precum o luminare care se topește, precum tămîia aghiorită care umple lumea de bună mireasmă, precum uleiul de la candelă care arde și luminează. Avea o dulceață aparte în priviri: „și din ochii lui picura dulceață”[32]. Astfel și-a și încheiat viața, cîntînd cîntările Bisericii: „Mîna ta care s-a atins de creștetul Stăpînului”*, rugîndu-se Sfîntului Ioan Înaintemergătorul, cel ce a fost și înainte-mergătorul monahilor. Viața lui tămîiată de tămîia aghiorită i-a înmiresmat și scrierile. A trecut în scrierile lui fără nici un efort deosebit întreaga lume a slujbelor Tradiției Ortodoxe.

Mărturisesc că de fiecare dată când citesc pe Papadiamantis mă simt tămâiat de tămâia aghiorită, miros ceara aghiorită și vărs lacrimi de rugăciune și implorare pentru „nea Alexandru” care acum cîntă „cîntecele lui Dumnezeu” dimpreună cu Anghelikoúla, fiica prietenului său Nikólas Boúkis, cea care a devenit îngeraș în ceruri. Și le cîntă cu puterea și vigoarea înțelepte beții, el, care ne îmbată cu vinul aghiorit al cereștii viețuirii.

Sursa: Mitropolitul Nafpaktosului, Ierótheos Vláchos: *Eniávsiōn* 2011, pp. 124-138.

* *Romeu* (gr. Ρωμιός) înseamnă *roman*, adică cetățean al Imperiului Roman (*Romanía*) din epoca bizantină. Trebuie precizat că, în epoca Imperiului Bizantin, cuvîntul *elin* se referea la vorbitorii de limbă greacă de religie păgînă; creștinii vorbitori de greacă nu se numeau pe sine *elini*, ci *Romei*. *Romeu* este și denumirea pentru creștinul ortodox din epoca postbizantină, otomană. După eliberarea de turci și întemeierea statului grec modern, *Romeu* este numit ortodoxul vorbitor de greacă care păstrează tradiția creștină a Bizanțului, în opoziție cu adepții iluminismului apusean ori ai culturii antice grecești (n. trad.)

* *Eladiții* sunt grecii din spațiul actualului stat elen și care se defineau prin tendințe de modernizare și europenizare, spre deosebire de grecii din Asia Mică, conservatori și fideli Tradiției creștine a Bizanțului. (n.tr.)

[1] Έλλης Σκοπετέα, *Τό «Πρότυπο Βασίλειο» καί ἡ «Μεγάλη Ἰδέα», ὅψεις τοῦ ἐθνικοῦ προβλήματος στήν Ελλάδα (1830-1880)*, Αθήνα 1988, σσ. 30-31.

[2] Ibidem, p. 31.

[3] Ibidem, p. 39.

[4] Ibidem, p. 44.

[5] Ibidem, p. 274.

[6] Εὐθυμία Μαυρομιχάλη, *Ὁ Γλύπτης Δημήτριος Ζ. Φιλιππότης*, ed. Στρατῆ Γ. Φιλιππότη, Αθήνα 2003.

[7] Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτου, *Σούμμα Θεολογική, ἐξελληνισθεῖσα ὑπὸ Ἰωάννου Καρμίρη*, Αθήνα 1935, vol. 1, pp. 81-83.

[8] Κυρ. Μητσοτάκη, *Ὁ Καζαντζάκης μιλεῖ γιὰ Θεό*, ed. Μίνωας, p. 97.

[9] Ibidem, p. 24.

[10] Αλεξ. Παπαδιαμάντη, *Ἄπαντα*, vol. 5, ed. Δόμος, p. 168.

[11] Ibidem, vol. 3, p. 137.

[12] Ibidem, p. 110.

[13] Ibidem, p. 520.

[14] Frank Schaeffer, *Ἀναζητώντας τήν Ὁρθόδοξη Πίστη, στὸν αἰῶνα τῶν ψεύτικων Θρησκειῶν, «Μακρυγιάννης»*, Κοζάνη 2000, p. 165 și urm.

[15] Αλεξ. Παπαδιαμάντη, *idem*, p. 230.

[16] Αλεξ. Παπαδιαμάντη, *Ἄπαντα*, vol. 2, ed. Δόμος, p. 130.

[17] Αλεξ. Παπαδιαμάντη, *Ἄπαντα*, vol. 3, ed. Δόμος, p. 137.

[18] Ibidem, p. 136.

[19] Αλεξ. Παπαδιαμάντη, *Ἄπαντα*, vol. 5, ed. Δόμος, p. 149.

* Apóstolos Makrákis (1831-1905), intelectual grec, care a inițiat o mișcare schismatică în Biserica Greciei. Susținea că are misiunea dumnezeiască de a îmbunătăți starea Bisericii și a societății elene și că este un martor înviat al primilor ani ai creștinismului. Miezul învățăturii lui este că Hristos este Arhiereu, Învățător și Împărat. Învăța că omul este trihotomic, alcătuit din trup, suflet și duh. Susținea că Sfintele Scripturi învață caracterul trihotomic al omului, și refuza recursul la gîndirea patristică asupra acestei teme, susținînd că Părinții nu erau unanimi în această privință. Avea o viziune occidentală, protestantă și pietistă. (n.tr.)

[20] Ibidem, vol. 5, pp. 163-164.

[21] Ibidem, p. 165.

[22] Ibidem, vol. 4, p. 391.

[23] Ibidem, p. 391.

[24] Ibidem, p. 391.

[25] Ibidem, p. 393.

[26] Ibidem, vol. 5, pp. 232-233.

[27] Ibidem, p. 158.

[28] Αποστόλου

Ζορμπᾶ, *Χωρία καί λέξεις τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῶν λειτουργικῶν βιβλίων τῆς Ἐκκλησίας στό ἔργο τοῦ Ἀλεξάνδρου Παπαδιαμάντη*, inedit, Ατῆνα 1991, p. 7.

[29] Ibidem, p. 30.

[30] Ibidem, p. 32 și urm.

[31] Ibidem, p. 584.

[32] Στάμ. Στάμ., vezi în *Άπαντα Παπαδιαμάντη*, ed. Societății Editurilor Elene, vol. 3, p. 43.
* Slava Ceasului al IX-lea de la slujba Botezului Domnului (n.tr.).

„PĂRINTELE SOFRONIE SAHAROV A FOST MAREA REVELAȚIE A VIEȚII MELE”

Sofronie Saharov a fost marea revelație a vieții mele. L-am trăit foarte intens în timpul Liturghiei. M-am simțit în preajma părintelui ca și cum aș fi participat la Cina cea de Taină și la rugăciunea din Ghetsimani, m-am bucurat de discuțiile teologice pe care le-am avut cu el, era un călăuzitor cu experiență în ceea ce privește rugăciunea inimii, am simțit binecuvântarea sa în timpul spovedaniilor pe care le-am făcut la el. Era un părinte mistagologic iubitor și cu discernământ și era de asemenea înaintevăzător, avea darul înaintevererii. Mi-a spus de multe ori lucruri care s-au dovedit apoi a fi adevărate.

„Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjui!” – cuvintele Sfântului Siluan sunt valabile pentru toți creștinii. Poate cineva să trăiască părerea de rău și aceasta să se transforme în nădejde a vieții, dar la Sfântul Siluan această stare se realiza în mod desăvârșit, deplin. Părintele Sofronie mi-a oferit anumite chei de înțelegere a acestei stări, îmi spunea că mintea Starețului Siluan mergea în iad, iar trupul îi era înconjurat de flăcările iadului. Simțea harul dumnezeisc în suflet și în trup atunci când trăia acestea. Iar mesajul lui Hristos – „Nu deznădăjui!” – îl ajuta să trăiască totul în Hristos, curățindu-și astfel sufletul și trupul. Pentru că știm din tradiția părinților că mai întâi nevoitorul trăiește harul dumnezeiesc ca pe un foc și, cât timp rămân fideli acestei stări în Hristos, acest foc se transformă în lumina necreată. De altfel, acesta este Raiul și iadul – harul lui Dumnezeu, pe care unii îl simt ca iad, iar alții – ca pe Raiul lui Dumnezeu. Din tronul lui Dumnezeu vine și harul care luminează pe toți sfinții, și rîul cel de foc.

Părintele Sofronie Saharov a fost marea revelație a vieții mele. L-am trăit foarte intens în timpul Liturghiei. M-am simțit în preajma părintelui ca și cum aș fi participat la Cina cea de Taină și la rugăciunea din Ghetsimani, m-am bucurat de discuțiile teologice pe care le-am avut cu el, era un călăuzitor cu experiență în ceea ce privește rugăciunea inimii, am simțit binecuvântarea sa în timpul spovedaniilor pe care le-am făcut la el. Era un părinte mistagologic iubitor și cu discernământ și era de asemenea înaintevăzător, avea darul înaintevererii. Mi-a spus de multe ori lucruri care s-au dovedit apoi a fi adevărate.

M-am bucurat de plimbările pe care le-am avut împreună. Nu îl întrebam aproape nimic, am mers să-l ascult ca un simplu ucenic, m-am bucura însă de personalitatea Părintelui și în alte clipe, cum ar fi la trapeză. Era concentrat în timpul mesei, un spirit aristocrat și se vedea că se afla în rugăciune, cu o interiorizare de sine. Era un om insuflat de Dumnezeu și sfânt chiar și în aceste mici detalii ale vieții.

M-am bucurat de Părintele Sofronie și de modul în care picta. Odată, m-a chemat să-mi descrie modalitatea în care el alesese să picteze. Și i-am spus că a ales culori dulci și mi-a răspuns „Nu cu culori dulci, ci cu culori *line*. De ce nu dulce? Nu e bine, culorile dulci nu sunt bune”. Ceea ce însă am înțeles și ceea ce mi-a făcut o foarte mare impresie este faptul că fețele celor pe care-i reprezintă în scena Cinei celei de Taină aveau mintea lor în inimă, și nu în partea cerebrală. Numai cine poate participa la Sfânta Liturghie poate vedea acest lucru.

M-a învrednicit Dumnezeu să citesc scrierile multor părinți ai Bisericii, pe Sfântul Grigorie Palama, sfinții capadocieni și mulți alții, dar toate acestea le-am regăsit în mod tainic și viu în personalitatea Părintelui Sofronie Saharov.

PASTORALA LA ÎNVIEREA DOMNULUI 2015

Hristos, iubiți frați, de mai înainte a vestit ucenicilor Lui Învierea, atunci când le-a spus: „Fiul Omului va să fie dat în mâinile oamenilor. Și-L vor omorî, dar a treia zi va învia” (Matei 17: 22-23). Ucenicii nu știau ce înseamnă că Fiul Omului va fi omorât și va învia la trei zile după moartea Sa și, mai mult decât atât, „se temeau să Îl întrebe” (Marcu 9: 31-32).

Expresiile „Fiul lui Dumnezeu” și „Fiul Omului” denumesc cele două firi ale lui Hristos, dumnezeiască și omenească, care împreună lucrau în Hristos, fără ca vreuna din ele să își piardă trăsăturile proprii.

După Înviere, Hristos S-a arătat întâi femeilor mironosițe, care se duseseră în zori la mormînt să Îi ungă trupul cu aromate, iar pe urmă, în aceeași zi, S-a arătat ucenicilor Săi. Te-ai fi așteptat să Se arate celor care L-au răstignit, cărturarilor și fariseilor, arhiereilor, lui Irod și lui Pilat și tuturor celor care au căzut la învoială ca El să pătimească și să fie răstignit, în felul acesta făcîndu-i să creadă. Dar nu a făcut asta, și dintr-un motiv anume.

Întîi de toate, Hristos nu acționează pur și simplu în virtutea unor rațiuni sociale, nici ca să vădească Dumnezeirea Sa unor oameni care nu cred în El. Chiar și atunci când făcea minuni și tămăduia pe oameni, o făcea după ce mai întîi le vedea credința.

Pe urmă, arătarea lui Hristos fiecărui om este un eveniment de dimensiuni veșnice și cu urmări cutremurătoare asupra sa. A se întîlni cineva cu Dumnezeu poate fi osîndă pentru el, dacă nu este pregătit cum se cuvine. Ca atunci când privește cineva soarele fără nici o protecție și, din cauza prea puternicei lumini a soarelui, își vatămă ochii, tot la fel, atunci când omul nu are ochiul duhovnicesc pregătit cum se cuvine, nu poate suporta lumina puternică a Învierii lui Hristos.

Așadar, din dragoste și iubire de oameni nu S-a arătat Hristos celor ce L-au răstignit, ca ei să nu pătimească ceva rău. Era mai bine ca ei să afle despre Înviere de la alții, ca astfel, poate, să creadă și să se mîntuiască. Aveau încă timp să creadă liber, să se îndrepteze, ca văzîndu-L la a Doua Sa Venire întru slavă, să se mîntuiască, nu să se osîndească. Negreșit, întîlnirea cu Hristos este un moment crucial, este viața veșnică sau iadul veșnic.

Mai mult, Hristos, după ce a înviat, S-a arătat ucenicilor care se pregătiseră și, în pofida căderilor lor, erau pregătiți să vadă Lumina Învierii. Esențialul este că Hristos S-a arătat ucenicilor după Înviere nu doar ca ei să creadă, ci ca să îi călăuzească la îndumnezeire. Acesta era rostul cel mai profund al arătărilor lui Hristos Înviat ucenicilor Săi, care erau curățiți și luminați de mai înainte și trebuia ca de-acum să ajungă la îndumnezeire. Firește, vreme de patruzeci de zile i-a pregătit cum se cuvine,

ca în ziua Cincizecimii să primească Duhul Sfânt și să devină mădulare ale Trupului Său.

Ceea ce s-a petrecut cu ucenicii lui Hristos se întâmplă cu mulți oameni de-a lungul veacurilor. Deja, îndată după Cincizecime, Apostolul Pavel a văzut pe Hristos Înviat (Fapte 9: 3-9), Întâiul-Mucenic Ștefan „a văzut slava lui Dumnezeu și pe Iisus stînd de-a dreapta lui Dumnezeu” (Fapte 7: 55), iar milioane de creștini pînă astăzi au devenit martori ai Învierii lui Hristos. Aceasta înseamnă că scopul omului este să se pregătească cum se cuvine, prin nevoință, prin Sfintele Taine, curățire și rugăciune, ca să vadă pe Hristos Înviat și să fie călăuzit la îndumnezeire.

Acesta este cel mai profund scop al teologiei și al Bisericii ortodoxe. Teologia ortodoxă nu este una filosofică, speculativă, morală, ci este o teologie a Sfintelor Taine și a vieții de nevoință. Iar Biserica nu urmărește pur și simplu împlinirea nevoilor sociale și materiale ale omului – deși face și aceasta -, ci țintește să îl sfințească pe om, să îl facă să vadă pe Hristos Înviat și să îl călăuzească la îndumnezeire.

În această cheie trebuie să vedem viețile tuturor Sfinților de peste veacuri, ale Apostolilor, ale Mucenicilor, ale Mărturisitorilor, ale Părinților, ale Asceților, și, îndeobște, ale creștinilor ce trăiesc însoțirea cea după Hristos. Toți aceștia sunt martori ai Învierii lui Hristos și ne fac să înțelegem că și noi trebuie să Îl vedem pe Hristos Înviat, Care ne va dărui îndumnezeirea și sfințirea.

Este nevoie ca din această perspectivă să vedem țelul Bisericii și înțelesul Praznicelor, ca să nu secularizăm lucrarea și scopul vieții bisericești. Și, firește, trebuie să avem nădejde în inima noastră că nu trăim numai pentru cele materiale, ci ca să simțim puterea Învierii lui Hristos înlăuntrul nostru.

Hristos a înviat, frați și fii preaiubiți!

Cu calde binecuvîntări părintești,

† **Ierotei de Nafpaktos și Aghios Vlasios**

POMUL DE ANUL NOU ȘI TRADIȚIA ORTODOXĂ

Ne accentuează limpede faptul că Hristos este Pomul Vieții și că noi nu putem viețui sau să ne împlinim scopul existenței noastre dacă nu gustăm din acest Pom, *dătător de viață*.

Sunt de părere că obiceiul de a decora un pom la vremea Nașterii Domnului nu este doar o simplă tradiție pe care am împrumutat-o din Vest și pe care ar trebui să o înlocuim cu alte obiceiuri mai ortodoxe. Nu am aprofundat istoria pomului de Anul Nou și nici unde-și are acesta sorgintea dar cred că are cu adevărat legătură cu praznicul Nașterii Domnului și cu adevăratul său înțeles.

În primul rînd, bradul de Anul Nou se află în legătură cu profeția Proorocului Isaia care spune: *O Mlădiță va ieși din tulpina lui Iesei și un Lăstar din rădăcinile lui va da* (Is. 11, 1). Sfîntul Cosma Melodul se referea la această profeție cînd a scris despre Hristos ca despre floarea care s-a ridicat din tulpina Fecioarei și din rădăcina lui Iesei. Rădăcina este Iesei, tatăl Proorocului David, toiagul este Regele David, floarea care a ieșit din rădăcină și din toiag este Născătoarea de Dumnezeu. Iar fructul născut de floare este Hristos. Sfînta Scriptură ne prezintă aceasta într-un chip atît de minunat. Așadar, bradul de Anul Nou ne poate aminte de arborele genealogic al lui Hristos ca om, de dragostea lui Dumnezeu, dar și de curățirea fiecărui strămoș al lui Hristos. Iar în vîrful pomului se află steaua care este Dumnezeu – Omul, adică Hristos.

Atunci, pomul de Anul Nou ne amintește atît de pomul cunoștinței cît și de pomul vieții, în special de cel din urmă. Ne accentuează limpede faptul că Hristos este Pomul Vieții și că noi nu putem viețui sau să ne împlinim scopul existenței noastre dacă nu gustăm din acest Pom, *dătător de viață*. Nașterea Domnului nu poate fi concepută fără Sfînta Împărtășanie și desigur pentru aceasta nu ne putem face părtași la îndumnezeirea în Hristos fără să fi biruit răul, atunci cînd ne-am aflat ispitiți în fața pomului cunoștinței binelui și răului, acolo unde este încercată libertatea noastră. Ne bucurăm și sărbătorim pentru că *Pomul Vieții a înflorit din pîntecele Fecioarei*.

PRAZNICUL ADORMIRII NĂSCĂTOAREI DE DUMNEZEU

Una dintre trăsăturile caracteristice al Preasfintei noastre Născătoare de Dumnezeu este maternitatea ei. Ea este Maica lui Hristos, pentru că din ea Hristos Și-a asumat firea omenească și în felul acesta o cunoaștem și noi ca Maică a lui Dumnezeu. Astfel, în Condacul Adormirii Maicii Domnului se spune: „căci ca pre Maica Vieții la viață o a mutat”. Maica Vieții, adică Maica lui Hristos – Care este Viața oamenilor – prin adormirea și mutarea ei la cer, a mers către viață.

În viața noastră creștină, prin Sfântul Botez și prin Dumnezeiasca Împărtășanie, avem ca Tată pe Dumnezeu, adică pe Prima Persoană a Sfintei Treimi, dar și pe întregul Dumnezeu Treimic, după cum, de asemenea, avem ca mamă a noastră pe Preasfânta Născătoare de Dumnezeu și ca frați îi avem pe Sfinți. Aparținem, cu alte cuvinte, unei familii duhovnicești și avem binecuvântarea să ne bucurăm de ocrotirea și binecuvântarea acestei familii duhovnicești.

În acest fel, înțelegem că Preasfânta noastră Născătoare de Dumnezeu este Maica lui Hristos, dar și maica noastră.

Întîi de toate, ea este Maica lui Hristos. În binecuvîntatul ei pîntece S-a zămislit și a fost purtat Hristos, și astfel, acest pîntece s-a făcut Rai duhovnicesc, biserică a Dumnezeului Celui Sfînt. Preasfînta L-a alăptat pe Hristos, I-a dat laptele ei, L-a crescut așa cum orice mamă își crește copiii. Hristos S-a zămislit de la Duhul Sfînt în chip mai presus de fire, însă a crescut așa cum cresc toți oamenii. Astfel, Preasfînta I-a arătat aceeași afecțiune și căldură pe care le arată orice mamă față de copiii ei, L-a ținut în brațe, a trăit toate etapele creșterii Lui, adică plînsul de prunc, primii pași, manifestările Lui copilărești și tinerești. Mare cinste pentru Maica Domnului! Și acesta este motivul pentru care o cinstea mult Hristos.

În al doilea rînd, Preasfînta Născătoare de Dumnezeu este și maica noastră, a oamenilor. De altfel, se consideră că prin ea este reprezentat întregul neam omenesc în întruparea Fiului și Cuvîntului lui Dumnezeu. Ne iubește și se îngrijește de noi. Rugăciunea ei pentru tot neamul omenesc și personal pentru fiecare dintre noi este neadormită. De aceea cîntăm la Condacul Praznicului Adormirii: „Pre Născătoarea de Dumnezeu, cea întru rugăciuni neadormită și întru folosințe, nădejdea cea neschimbată”.

Ca Maică a lui Hristos și maică a noastră, Preasfînta săvîrșește o dublă lucrare. Pe de o parte Îl roagă pe Fiul ei pentru noi, iar pe de altă parte ne îndeamnă pe noi să ascultăm poruncile Fiului ei, așa încît rugăciunile ei stăruitoare să fie ascultate. Această

dublă lucrare se vedește, de pildă, în prezența ei la Nunta din Cana Galileii, la care au participat și ea, și Hristos.

La un moment dat, cînd Preasfînta a constatat că s-a terminat vinul, I-a vestit acest lucru lui Hristos, pentru ca El să facă minunea de a le da vin, pentru ca oamenii să se bucure la nuntă. Hristos, desigur, a muștrat-o pe Maica Lui, pentru că, așa cum a spus, nu venise încă ceasul Lui ca să facă minuni. După cuvîntul Fericitului Teofilact, Preasfînta L-a rugat pe Hristos să facă minunea, pentru că ea cunoștea marea Lui putere încă de la zămisirea și nașterea Lui minunată. Hristos a muștrat-o, pe de o parte, pentru că ar fi trebuit să Îl roage oamenii înșiși, iar pe de altă parte, pentru că nu era încă cunoscut de oameni, așadar nu venise încă vremea potrivită a arătării lucrării și misiunii Sale.

Însă în continuare, Preasfînta s-a îndreptat către slujitori și le-a spus: „să faceți orice vă va spune”. Și slujitorii L-au ascultat pe Hristos Care le-a spus să umple ulcioarele cu apă, iar apoi, prin puterea Lui făcătoare-de-minuni, Hristos a preschimbat apa în vin.

Această întîmplare arată și dubla lucrare pe care continuă să o săvîrșească Preasfînta Născătoare de Dumnezeu. Ca Maică a lui Hristos, ea Îl roagă pentru tot neamul omenesc și pentru fiecare dintre noi personal. Implorările ei, rugăciunile ei sunt neadormite, neîncetate. Îngerii Îl slavoslovesc pe Dumnezeu, Sfinții, dimpreună cu slăvirea, Îi aduc lui Dumnezeu rugăciuni pentru noi, oamenii, și cu atît mai mult face acest lucru Preasfînta Născătoare de Dumnezeu. Prin urmare, Preasfînta, prin această dublă maternitate a ei, se roagă Fiului și Dumnezeului ei pentru oamenii care se chinuiesc și suferă trupește și sufletește, dar în același timp, ne îndeamnă și pe noi să Îl ascultăm pe Fiul ei, să Îl respectăm, să ținem poruncile Lui, să trăim așa cum ne-a învățat El. Nu este cu putință să fim creștini și să nu ascultăm de Hristos, al Cărui nume Îl purtăm.

Să o simțim pe Preasfînta Născătoare de Dumnezeu ca maică a noastră. Asta înseamnă că primim și afecțiunea ei de mamă pe care o arată prin rugăciunile ei, dar să ascultăm și sfaturile ei de a ne apropia de Hristos, de a-L cinsti pe Fiul și Dumnezeul ei și de a trăi după poruncile Lui, de a fi buni creștini, mădulare cinstite ale Bisericii. Pentru aceasta, nu trebuie doar să primim dragostea Maicii Domnului, ci și să ascultăm sfaturile ei.

PREDICĂ

ÎN DUMINICA MIRONOSIȚELOR

DESPRE EXPERIENȚA PERSONALĂ A ÎNVIERII

“Toți suntem invitați să devenim [bărbați mirofori și] femei mironosițe, să mergem împreună spre Biserică – care este deopotrivă și locașul de închinăciune, dar și inimile noastre – și să aducem la această Biserică și locaș, la acest mormânt, prinosul nostru de mir – adică rugăciunile și pocăința noastră -, și atunci va ieși în întâmpinarea noastră Hristos Însuși...”

“Astăzi este Duminica femeilor mironosițe și le cinstim și le sărbătorim pe acestea și, de asemenea, pe Iosif din Arimateea și pe Nicodim. Este foarte important faptul că femeile mironosițe au arătat o foarte mare dragoste față de Mîntuitorul Hristos. Se mișcau și trăiau mai mult prin inima lor decît prin mintea lor. Sfîntul Paisie Aghioritul spunea faptul că Apostolii, lucrînd mai mult rațional, s-au închis în locașurile lor de frica iudeilor. Iar, femeile mironosițe, lucrînd mai mult cu inima lor nu s-au însăimîntat și, cumpărînd mir, de dimineată, au mers spre mormîntul Domnului. Acest lucru înseamnă că atunci cînd ne îndreptăm către Hristos trebuie să ne îndreptăm mai mult cu inima decît cu mintea.

Citind Sfînta Evanghelie de astăzi, dar și ascultînd troparele de aseară, extragem trei întrebări mai importante. Prima dintre ele este legată de faptul că femeile mironosițe au cumpărat mir și, dis-de-dimineată, s-au dus să ungă trupul lui Hristos. Și, se întrebau între ele: cine ne va prăvăli nouă piatra de la ușa mormîntului? Era o întrebare foarte importantă pentru că la intrarea mormîntului era o piatră foarte voluminoasă pe care nu o puteau mișca.

Cu toate acestea nu s-au însăimîntat și mergeau către mormînt. Așadar aveau o problemă, dar aceasta nu le-a oprit să-și continue drumul lor. Și, cînd s-au apropiat de mormînt au văzut că piatra fusese dată la o parte de la intrarea mormîntului. Acest lucru înseamnă că trebuie să avem o dragoste foarte mare față de Dumnezeu, dincolo de diferitele probleme pe care le vom întâmpina în viața noastră. Există diferite pietre mari și voluminoase care stau stavilă în calea întîlnirii noastre cu Dumnezeu, dar noi trebuie să înaintăm cu foarte mare tărie de caracter și dragoste, încercînd să ne întîlnim cu El.

Omul a fost creat de Dumnezeu avînd în el avînt și dragoste de întîlnire cu Dumnezeu. Nimic nu ar trebui să ne oprească în drumul nostru de a-L întîlni pe Hristos Cel Învîiat. Și, atunci, Mîntuitorul Hristos, văzînd dragostea pe care noi I-o arătăm, intervine și dizlocă toate pietrele și toate problemele pe care le întîlnim. Nici un element și nici un lucru omenesc nu ne poate opri să ne întîlnim cu Hristos Cel Învîiat. În cel mai critic moment intervine Mîntuitorul Însuși prin îngerii Săi și dă la o parte toate stavilele.

A doua întrebare pe care o extragem din Evanghelia de astăzi este ceea ce a spus îngerul – cînd femeile mironosițe au intrat în mormîntul Domnului au văzut acolo un înger de lumină. Și, ele mergînd să ungă trupul lui Hristos cel răstignit și așezat în

mormînt, îngerul le-a întrebat: ce căutați pe Cel viu între cei morți? De ce Îl căutați pe Dumnezeu cel viu între cei care sunt morți? – pentru că a înviat, nu există aici trupul lui. Ceea ce înseamnă că Hristos în care credem este viu, nu este mort. Nu este un Dumnezeu idee sau valoare din aceasta lume. Noi nu credem într-un Dumnezeu care o dată, într-un moment al istoriei, a trăit și apoi a murit. Credem în Hristos cel viu, Cel Înviat. Același Hristos ne-a mărturisit în cartea Apocalipsei că: “Eu, iată, M-am făcut mort, dar trăiesc în vecii vecilor”, “Eu sunt începutul și sfîrșitul, Alfa și Omega”.

Nu credem într-un Dumnezeu mort. Și, cum înțelegem acest lucru? Pentru că, atunci cînd trăim cu adevărat în credința ortodoxă, dobîndim experiența Mîntuitorului Hristos Înviat, în inimile noastre. Așadar Dumnezeu este viu, Dumnezeu este cel ce viețuiește, dar, în același timp, este și Dumnezeul celor vii, este Dumnezeul oamenilor ce sunt vii. Hristos a spus că: Eu sunt Dumnezeul lui Avraam, Isaac și Iacov. Nu sunt Dumnezeul celor morți, ci sunt Dumnezeul celor vii. Ceea ce înseamnă că Dumnezeu locuiește și Se așază în inimile oamenilor celor vii, ale prietenilor Săi.

Și noi cunoaștem faptul că Hristos a înviat nu pentru că ne-au spus acest lucru și ne-a împărtășit acest adevăr anumiți oameni, și nu pentru faptul că există diferitele tradiții și obiceiuri, ci pentru că întîlnim oameni care sunt prieteni ai lui Dumnezeu, oameni în care locuiește Hristos Cel Înviat. Și, atunci cînd Dumnezeu îngăduie și ne binecuvîntează, și noi putem dobîndi experiența Dumnezeului celui viu în inimile noastre. Nu credem în ceva care a existat cîndva și acum nu mai există, nici nu așteptăm pasiv să ne întîlnim cu Mîntuitorul Hristos la cea de-a Doua Sa Venire, ci trăim plinar, de acum, viața Mîntuitorului Hristos în Biserica Sa.

Biserica este un locaș de închinăciune mare, în care se săvîrșește Sfînta Liturghie dar, de asemenea, și trupul nostru este locaș al Duhului Sfînt, al lui Dumnezeu, și în inimile noastre are loc rugăciunea în chip neîncetat, și astfel putem avea experiența Mîntuitorului Hristos înviat în inimile noastre.

A treia întrebare, pe care am auzit-o la troparele Stihirilor de la slava Vecerniei de ieri, este o creație a Sfîntului Cosma, care adresează următoarea întrebare Sfîntei Maria Magdalena. Cînd Maria Magdalena a mers la mormînt și a crezut că a fost furat trupul lui Hristos, scrie acest tropar: cine a furat nădejdea noastră?

[Mironosițele femei la mormîntul Tău ajungînd și pecețile gropii văzînd și neaflînd preacurat Trupul Tău, tînguindu-se cu sîrguință au venit, zicînd: Cine a furat nădejdea noastră? Cine a luat pe mortul cel gol și cu smirnă uns, pe Cel ce este unul mîngîierea Maicii Sale? O cum S-a omorît Cel ce a înviat morții! Cum S-a îngropat Cel ce a prădat iadul! Ci, scoală-Te, Mîntuitorule, a treia zi ca Cel ce însuși ești puternic, precum ai zis, mîntuind sufletele noastre.]

Hristos a fost și atunci, dar și astăzi, în vremea noastră, nădejdea oamenilor. Atunci oamenii erau dezamăgiți din pricina tuturor evenimentelor care se întîmplau în viața lor. Erau dezamăgiți și de puterea politică lumească, dar și de puterea bisericească a vremii. Și, auzindu-L pe Mîntuitorul Hristos vorbind și făcînd minuni, spuneau că Acesta este nădejdea noastră. Dar cînd au văzut că a fost răstignit Hristos, atunci au fost dezamăgiți. Și au spus, așadar: cine ne-a furat nădejdea? Iar cei doi ucenici care mergeau spre Emaus spuneau Mîntuitorului Însuși: iar noi, credeam că Acesta va fi cel care va izbăvi pe Israel. Dar, imediat ce au adresat aceste întrebări, atît

Maria Magdalena, cât și cei doi ucenici... celei dintâi Mîntuitorul i-a spus pe nume: Maria. Și ea atuncea a răspuns: Învățătorule!

Nu poate nimeni să ne fure nădejdea, oricîte probleme am avea în viața noastră, oricîți potrivnici am avea. Și toate cele ce există în această lume să fie nimicite, și toată puterea acestei lumi să cadă asupra noastră, nimeni nu ne poate fura nădejdea. Iar această nădejde este Mîntuitorul Hristos Înviat. În Acesta credem și pe Acesta Îl avem în inimile noastre.

Așadar, de fiecare dată cînd participăm la Sfînta Liturghie – așa cum suntem astăzi adunați aici, în Duminica femeilor mironosițe dar și a bărbaților mirofori, purtători de mir, cum sunt Iosif și Nicodim; acest lucru arată unitatea și unirea care există între femeile și bărbații purtători de mir în Domnul Hristos Cel Înviat – de fiecare dată cînd participăm la Sfînta Liturghie ne întîlnim cu aceste trei întrebări: cine ne va depărta piatra? Venim în biserică mîhnîți și suparați din pricina diferitelor probleme, din pricina diferitelor boli și dezamăgiri dar, cînd venim și participăm la Sfînta Liturghie vedem cum toate acestea sunt înlăturate, pentru că ne întîlnim cu Domnul Hristos Însuși. Și atunci cînd ne întîlnim cu Domnul nostru Iisus Hristos, toate celelalte se preschimbă și trec în marginea vieții noastre de zi cu zi.

De asemenea, în Sfînta Liturghie primim răspunsul la întrebarea: de ce Îl căutați pe Cel viu între cei morți? Venim și ne întîlnim cu Hristos Cel Înviat și Viu, prin rugăciune și prin Sfînta Împărtășanie, dar ne întîlnim în locașul cel sfînt, în biserică, cu oamenii în care locuiește Hristos Cel Înviat. Sfînta Liturghie este o stare harismatică a Duhului Sfînt, pentru că toți cei care participă la Sfînta Liturghie participă și primesc harul Duhului Sfînt. Și, în același timp, au loc două sfînte liturghii. O Liturghie în Sfîntul Altar, pe Sfînta Masă, unde se jertfește Mielul lui Dumnezeu și cealaltă liturghie în jertfelnicul lăuntric al inimii noastre, a fiecăruia dintre noi. Si astfel înțelegem și trăim faptul că Hristos este Dumnezeu cel Viu și Dumnezeu cel Viu.

Si, spre sfîrșitul Sfîntei Liturghii, primim și răspunsul la întrebarea: cine ne-a furat nădejdea? Se termină Sfînta Liturghie spunîndu-se: nimeni nu poate să fure nădejdea noastră, adică pe Hristos. Poate putem avea foarte multe probleme, putem avea foarte multe mîhniri și tristeți în interiorul nostru, dar nădejdea noastră este Hristos. Nimeni nu ne poate priva și lipsi de aceasta nădejde. Și acest lucru îl vedem în viața sfinților martiri, și cum vedem în viața Sfîntei Parascheva, și a altor cuvioși și asceți. Au trăit totdeauna împreună cu Hristos.

Prin urmare, toți suntem invitați să devenim [bărbați mirofori și] femei mironosițe, să mergem împreună spre Biserică – care este deopotrivă și locașul de închinăciune, dar și inimile noastre – și să aducem la această Biserică și locaș, la acest mormînt, prinosul nostru de mir – adică rugăciunile și pocăința noastră -, și atunci va ieși în întîmpinarea noastră Hristos Însuși.

Și vom dobîndi experiența personală a faptului că Hristos a înviat. Nu pentru că acest lucru ne-au spus alți frați ai noștri, nu pentru că acest lucru este cîntat în troparele Bisericii, ci pentru că avem această încredințare și o trăim în inimile noastre. Si, atunci, după fiecare Sfîntă Liturghie, putem mărturisi ceea ce a spus și a mărturisit Sfîntul Serafim de Sarov:

Hristos a înviat, bucuria mea! Amin!”

PRIMATUL PATRIARHIEI ECUMENICE

Subiectul acesta al întîietăților^[1] cinstirii acordate Patriarhiei Ecumenice, așa-numitul primat al cinstirii, este periodic readus în discuție, așa cum se întîmplă și în aceste zile. În această problematică nu este vorba doar de o întîietate a cinstirii care se bazează pe niște considerente ale politetii, ale protocolului eclezial, ci presupune anumite competențe canonice concrete. Este binecunoscut faptul că primatul cinstirii conferit Patriarhiei Ecumenice a fost consacrat de înseși Sinoadele Ecumenice.

Al II-lea Sinod Ecumenic menționează la Canonul al III-lea: "Iar după Episcopul Romei, întîietatea cinstei să o aibă Episcopul Constantinopolului, pentru că [cetatea] aceasta este Noua Romă". Și Sinodul V Ecumenic, așa-numitul Sinod Quinisext, prin Canonul 36, dispune: "Înnoind cele legiuite de către cei 150 de Sfinți Părinți, care s-au adunat în această de Dumnezeu păzită și împărătească cetate, și de către cei 630 care s-au întrunit la Calcedon, orînduim ca Tronul Constantinopolului să aibă parte de întîietăți egale cu ale Tronului Romei Vechi, iar în lucrurile bisericești să fie tot atît de mare ca și acela [al Vechii Rome]".

Cercetînd cu atenție aceste fragmente, precum și întregul context și spirit al acestor Sfinte Canoane, observăm că Sinodul II Ecumenic îl ridică în cinstire pe Episcopul Constantinopolului imediat "după" tronul Episcopului Romei, care pe atunci făcea parte din sistemul Bisericii Ortodoxe. De asemenea, observăm că Sinodul IV Ecumenic și în continuare Sinodul Quinisext acordă Tronului Noii Rome întîietăți "egale" cu ale Tronului Vechii Rome.

După ce însă Papa Vechii Rome s-a rupt, în anul 1009, de Biserica Ortodoxă, Arhiepiscopul Noii Rome și Patriarh Ecumenic nu mai avea "egal" în sistemul Bisericii Ortodoxe și astfel toți întîi-stătătorii Bisericii Autocefale au fost așezați "după" acesta [în ierarhia cinstirii].

Întîietățile acestea nu înseamnă o simplă prioritate, ci presupun și competențe canonice, între care se numără acordarea autocefaliei, limitarea privilegiilor sau intervenții mai substanțiale, precum și revocarea acestora. Sunt semnificative în acest sens situațiile nou-înființatelor patriarhii, al căror statut de patriarhie a fost acordat de Patriarhul Ecumenic, iar proclamarea acestora se va face, după cum este scris în textele tomosurilor de autocefalie, "în Sinod Ecumenic sau și în alt mare Sinod, întrunit cu prima ocazie", care încă nu s-a întrunit. De aceea s-a afirmat că procedura ridicării acestor Biserici la rangul de Patriarhii nu s-a definitivat încă din punct de vedere strict canonic și juridic, după cum susține profesorul Spýros Troiános.

În continuare voi prezenta patru lucrări științifice care se referă la conținutul și valoarea canonică a primatului Patriarhiei Ecumenice – care primat este în mod clar diferit de primatul pe care îl promovează Roma – și cele două realități, primatul Patriarhiei Ecumenice și primatul Papei Romei, nu pot fi confundate.

Prima este lucrarea pururea-pomenitului Mitropolit al Sardelor, Maxim, intitulată "Patriarhia Ecumenică în Biserica Ortodoxă".

Mitropolitul Sardelor, Maxim, utilizînd temeinic izvoarele și în mod adecvat auxiliarele științifice, analizează exhaustiv între altele și felul cum a fost organizată administrația bisericească de la apariția creștinismului, pînă la constituirea Patriarhiei

Ecumenice, prezentînd în continuare rolul și semnificația acesteia. Cu alte cuvinte, în esență, studiază cum s-au format atît sistemul mitropolitan, cît și cel patriarhal de administrare bisericească.

Din izvoare și din întreaga Tradiție a Bisericii se vede că inițial fiecare Biserică locală avea conștiința plenarității sale, de vreme ce Episcopul care păstora fiecare Biserică locală avea conștiința că era "în chipul și locul" lui Hristos. Însă această conștiință nu conducea la izolarea de unitatea comună a Bisericilor, "pentru că plenaritatea nu este o achiziție proprie, ci darul după Har al lui Dumnezeu acordat tuturor Bisericilor locale".

Vedem că în Biserica primară o importanță aparte s-a acordat Bisericilor apostolice, adică Bisericilor întemeiate direct de Apostoli și, prin urmare, succesiunea respectivelor episcopi era legată de o formă apostolică. După cum atrage atenția Mitropolitul Sardelor, este într-un totu de înțeles ca mărturia Bisericilor locale legate direct de epoca apostolică să fie considerată mai credibilă decît mărturia Bisericilor locale, care nu aveau o legătură directă cu epoca apostolică prin Biserica-Mamă[2].

Prin urmare, o Biserică apostolică avea o poziție privilegiată în ce privește credibilitatea mărturiei despre Tradiția apostolică. Astfel, s-a format un "sistem" de Biserici-"mame" și Biserici-"fiice" și exista o unitate între Biserici, o unitate duhovnicească a credinței și a dragostei.

Reiese că odată cu trecerea timpului, pentru a se păstra unitatea Bisericii, a fost preluat sistemul politic al împărțirii [administrative] a Imperiului Roman. Astfel a fost creat sistemul mitropolitan avînd ca "întîiul" pe mitropolit, iar din secolul al III-lea a început să se contureze și demnitatea exarhului[3], care a prins contur mai cu seamă în secolul al IV-lea și a constituit premisa pentru apariția în secolul al V-lea "a unei noi trepte administrative distincte, a patriarhului".

Prin urmare, cîtă vreme în perioada imediat post-apostolică un element obligatoriu pentru unitatea Bisericilor era "identitatea (...) Bisericilor locale cu Biserica trecutului și mai ales cu prima Biserică a Apostolilor", ulterior, o premisă necesară pentru unitatea Bisericilor a fost considerată "aceeași credință și viață în Iisus Hristos, care confirma la nivel local sau geografic identitatea Bisericilor". Iar principiul acesta a fundamentat sinodalitatea[4].

Este importantă concluzia Mitropolitului Sardelor:

"Potrivit celor spuse, deși toți episcopii, după rînduiala lor dumnezeiască, sunt egali între ei, beneficiind în aceeași măsură de harul episcopal și fiind părtași ai aceleiași succesiuni apostolice neîntrerupte, după sistemul canonic al administrației bisericești însă nu sunt egali, pentru că primesc titluri diferite și drepturi diferite, în funcție de poziția lor istorico-bisericească, pe baza căreia unii sunt înfățișați ca *presviteri*[5], avînd o mai mare înrîurire asupra celorlalți, beneficiind de privilegii speciale și avînd rolul de întîi-stătători în abordarea chestiunilor bisericești cu caracter mai general.

Tradiția Bisericii a consacrat această practică a "ierarhizării cinstirii", care nu este nimic altceva decît *întîietatea cinstirii*, așa cum este numită în altă parte, cîtă vreme refuzul acestei realități în numele unei *egalități* greșit înțelese înseamnă înlocuirea tendențioasă a sobornicității autentice printr-o egalitate cu un îndoielnic caracter democratic".

Al doilea text ca importanță în abordarea acestui subiect este textul Elenei Glýkatzis-Ahrweiler, intitulat "Ortodoxia și Bizanțul (330-1461)". Acesta ne va ajuta să vedem cum s-

a format sistemul de administrare a Bisericii avînd ca persoană proeminentă pe Patriarhul Ecumenic, care nu deținea doar un rol de moderator, ci și unul de lider în întregul structurii Bisericii. Vor fi menționate cîteva puncte semnificative ale acestui studiu.

Doamna Ahrweiler studiază felul cum au funcționat cele două puteri, anume a împăratului și a patriarhului, în creștinarea Imperiului Roman. După cum subliniază, acestea acționau în paralel și nici una nu intra în jurisdicția celeilalte. "Spațiul și modul de acțiune, atît a împăratului, cît și a patriarhului în relația dintre ei erau stabilite instituțional: împăratului îi revenea salvarea și apărarea trupurilor cetățenilor, iar patriarhului avea grijă de sufletele acestora. Întronizarea împăratului era obligatoriu binecuvîntată de către patriarh, iar alegerea patriarhului era în acord cu voia împăratului".

Astfel, "puterea celor două autorități, care se exercita în paralel, și parteneriatul armonios al celor două autorități, a împăratului și a patriarhului, definește întreaga viață a imperiului ortodox și a Bisericii în realitatea istorică bizantină, trecînd cu vederea anumite excepții și abateri".

În plus, ceea ce are o importanță aparte este faptul că în Imperiul Roman de Răsărit funcționau nu doar cele două puteri paralele, adică a împăratului și a patriarhului, ci și două ierarhii paralele, adică a statului și a Bisericii "care animau și susțineau societatea bizantină: prima, ierarhia lumească (politica seculară și armata), care era rezultatul puterii imperiale, iar a doua, cea duhovnicească, care îl avea în vîrf pe patriarh".

Autoarea atrage atenția în acest sens:

"Desigur, am putea afirma, absolut schematic, că în paralelismul dintre organizarea aparatului de stat și organizarea bisericească, patriarhul corespunde împăratului, arhiepiscopii corespund înalților demnitari [*arhonții*], mitropoliții, generalilor *themelor* (diviziuni administrative ale Imperiului), cîtă vreme episcopii corespundeau *turmarhilor*[6], iar protopresviterii enoriilor corespundeau conților *vandelor*[7].

Paralelismul acesta subliniază dubla ierarhie, cea lumească și cea bisericească, care constituiau cei doi piloni ai societății bizantine. În cele lumești, rolul patriarhului era de sfătuitor, iar în chestiunile teologice rolul împăratului era de arbitru".

De asemenea, un alt punct pe care îl subliniază este că poziția pe care o avea împăratul în administrația politică a întregului imperiu, o avea și Patriarhul Ecumenic în cadrul administrației bisericești duhovnicești a Bisericilor locale, precum și a altor patriarhii. De altfel, "Constantinopolul nu este doar Noua Romă, este și Noul Ierusalim, este reședința patriarhului din a cărui jurisdicție făceau parte teritoriile primului imperiu creștin a-toată-lumea".

Desigur, poziția Patriarhului Ecumenic a fost consolidată încă mai mult prin lupta de combatere a ereziilor care au apărut în Biserică. După cum subliniază autoarea, arianismul a apărut în Alexandria, monofizitismul a apărut tot în Răsărit și a fost susținut de Alexandria. În combaterea acestor erezii un rol principal l-a jucat Patriarhia Ecumenică pe teritoriul căreia s-au întrunit Sinoadele Ecumenice. Prin urmare, "rolul Bisericii Constantinopolului în formularea dogmei" a fost decisiv, lucru care a contribuit și la creșterea rolului Tronului Ecumenic.

Atrage atenția în acest sens: "prin sprijinul primit din partea împăratului și a statului, Biserica constantinopolitană a combătut multiplele mișcări eretice și a rămas credincioasă

duhului și literei dogmei, dreptei credințe, adică *Ortho-doxiei*, pe care ea însăși a formulat-o de-a lungul veacurilor, metodic și cu răbdare”.

Se vede, așadar, foarte limpede din această analiză, pe de o parte, felul cum s-a format sistemul de administrație a Bisericii, iar pe de altă parte cum s-a exprimat și a fost trăit în practică primatul Patriarhului Constantinopolului, care nu era doar un primat al cinstirii, ci și unul al slujirii, al inițiativei, al coordonării celorlalte Biserici, dar și al păstrării Adevărului revelat. Nu este doar un primat ca simplă funcție în sistemul de administrare a Bisericii, preluat din structura administrației politice a Imperiului Roman, ci este și un primat strâns legat de experiența Bisericii și de efortul de păzire a dogmei ortodoxe.

Al treilea text important, care face o analiză a poziției conducătoare a Patriarhiei Ecumenice de la căderea Constantinopolului pînă azi, este al profesorului Vlasios Feidás, care semnalează că ” Patriarhia Ecumenică a fost un reprezentant autentic și un garant credibil al continuității Tradiției ortodoxe. Patriarhia Ecumenică a fost Biserica Mamă și și-a exercitat rolul supravegherii duhovnicești prevăzut de Sfintele Canoane asupra popoarelor ortodoxe subordonate jurisdicției sale bisericești”. Acest lucru s-a întîmplat mai cu seamă pe durata Imperiului Otoman.

Este cunoscut faptul că după ocuparea Imperiului Roman de Răsărit și a Constantinopolului de către otomani, Mohamed al II-lea Cuceritorul a oferit privilegii poporului [turc. *millet*] ortodox și a încredințat Patriarhului Ecumenic jurisdicțiile corespunzătoare. Acesta din urmă, dat fiind faptul că se afla în capitala Imperiului Otoman și avea legături cu sultanul, era firesc să își asume inițiative cu privire la buna funcționare a tuturor Bisericilor Ortodoxe.

Este important ce semnalează profesorul Vlasios Feidás cu privire la acest subiect:

”Și în perioada postbizantină, Patriarhia Ecumenică a rămas axa instituțională fundamentală a organizării administrative a Bisericii Ortodoxe, pe de o parte pentru că reprezenta primul Tron al Bisericii Ortodoxe, iar pe de altă parte pentru că deținea o jurisdicție administrativă mai extinsă, care în epoca în care a avut loc cucerirea Constantinopolului (1453) se întindea de la Marea Mediterană pînă la Marea Baltică și din Europa Centrală pînă la Volga.

Declinul Patriarhiilor Răsăritului (Alexandriei, Antiohiei, Ierusalimului) de după secolul al VII-lea și marea Schismă dintre Biserica Răsăritului și Biserica Apusului (1054) au lărgit misiunea Patriarhiei Ecumenice în ce privește buna funcționare și continua dezvoltare a Bisericii Ortodoxe.

Anexarea Siriei, a Palestinei și a Egiptului la statul turc de către sultanul Selim I (1512-1520) a facilitat coordonarea vechilor Patriarhii ale Răsăritului cu Patriarhia Ecumenică, care era reprezentantul oficial al tuturor creștinilor ortodocși din statul turc.

Prin urmare, în perioada stăpînirii turce, în vremuri extrem de critice și în condiții extrem de vitrege, Patriarhul Ecumenic și-a asumat răspunderea principală pentru menținerea unității duhovnicești a tuturor creștinilor ortodocși. Misiunea aceasta a fost susținută consecvent și continuu de către vechile Patriarhii ale Răsăritului, fiind consolidată hotărîtor prin refacerea unității jurisdicției Patriarhiei Ecumenice în rîndul popoarelor ortodoxe.

Într-adevăr, este impresionant că Patriarhiile Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului au susținut misiunea pluridimensională a Patriarhului Ecumenic, iar arhiepiscopiile autocefale devenite autonome ale Ohridei, Pečkăi și Tîrnovo-ului, prin a căror constituire ortodoxii sîrbi și bulgari și-au manifestat autonomia bisericească, s-au alăturat în cele din urmă jurisdicției Patriarhiei Ecumenice. Încă mai impresionantă a fost loialitatea față de Patriarhia Ecumenică atît a atotputernicului Imperiu al Rusiei, cît și a voievodatelor Valahiei și Moldovei, care au susținut în multe chipuri misiunea duhovnicească a Patriarhiei Ecumenice în acele vremuri grele.

Așadar, Biserica Ortodoxă se întindea și în afara statului turc, dar nu și în afara granițelor misiunii duhovnicești a Patriarhiei Ecumenice”.

În Patriarhia Ecumenică, în afara poziției decisive a Patriarhului, s-au dezvoltat și alte instituții, precum Sinoadele locale, de asemenea așa-numitul *Sfat al Bătrînilor* [gr. Gherondismós], adică Sinodul alcătuit din mitropolii care se distingeau prin înțelepciune, experiență și putere a cuvîntului și ale căror mitropolii se aflau aproape de Constantinopol și din acest motiv aveau domiciliu stabil în Constantinopol. O altă instituție era Sinodul Patriarhal alcătuit din 12 membri ”cu un mandat de doi ani și participare prin rotație a mitropoliților, cîtă vreme celelalte chestiuni comunitare ale Patriarhiei au fost atribuite Consiliului Național Mixt”.

Vedem și din acest text felul cum s-a definit de-a lungul veacurilor rolul Patriarhiei Ecumenice, dar și marea sa contribuție în vremuri grele, atît în păstrarea credinței ortodoxe, cît și a unității Bisericii Ortodoxe.

Al patrulea text este al lui Olivier Clément, care studiază problematica primatului Patriarhului Ecumenic în cadrul întregului sistem de administrare a Bisericii și, desigur, avînd în vedere toate cele spuse pînă aici, menționăm cîteva observații importante ale lui.

El spune în acest sens:

”Primatul nu înseamnă dominație, nici nu este o simplă cinstire. Comuniunea cu primul episcop și posibilitatea de a recurge la el nu constituie, ci adevăresc faptul că cineva aparține Bisericii A-toată-lumea. Primul episcop deține privilegiile inițiativei și președinției”.

Patriarhia Ecumenică, după căderea Bisericii Romei din Biserica Ortodoxă, a dobîndit privilegii mai însemnate și o mare responsabilitate în apărarea unității întregului Bisericii Ortodoxe. Nu are doar rolul de a prezida într-o federație de Biserici independente, ci constituie veriga de legătură a unității Bisericilor.

Și, desigur, ”primatul aparține Bisericii Constantinopolului pe temeiul dispozițiilor canonice și în urma unei lungi experiențe istorice”. Patriarhia Ecumenică, în momentul cînd s-a creat un gol prin absența împăratului bizantin care avea rolul de a convoca Sinoadele Ecumenice, și-a asumat ea această competență. Și în acest spirit s-a confruntat cu probleme serioase, cînd diferite naționalități încercau să își dobîndească autocefalia. Patriarhia Ecumenică a făcut înțelegerile de rigoare cu acestea și în cele din urmă a recunoscut autocefalia lor și a semnat Tomosul de autocefalie.

Intervenind într-o criză apărută în secolul al XVII-lea în Patriarhia Rusă, Patriarhia Ecumenică a afirmat ca răspuns la solicitare:

”Acest privilegiu aparținea Papei Romei înainte ca Biserica să se dezintegreze din pricina aroganțelor și a relei voințe. Dar, de vreme ce Biserica a cunoscut această ruptură, toate problemele Bisericilor locale se aduc înaintea Tronului Constantinopolului, care se

pronunță asupra acestora, pentru că, potrivit canoanelor, are același primat ca și Vechea Romă (potrivit *Tomosului Patriarhal și Sinodal* din 1663).

Primatul Bisericii Constantinopolului nu este doar un primat al cinstirii, căci Patriarhia Constantinopolului constituie centrul unității Bisericii și al păzirii credinței, este o slujire a inițiativei, a coordonării și președinției, este centru al mărturiei, al ecumenicității și al păzirii sinodalității Bisericii, este centrul la care recurge o Biserică locală, când se află într-o situație dificilă și atunci Patriarhia Ecumenică își asumă inițiativa de refacere a canonicității. În acest sens se spune că Biserica Constantinopolului este Maica Bisericii.

Olivier Clément observă:

”Primatul [Patriarhiei Ecumenice] nu este o cinstire lipsită de conținut, nici nu este un soi de papism oriental. De altfel, vulnerabilitatea economică a Constantinopolului, sărăcia acestuia, îi garantează altruismul și, în chip paradoxal, îi măresc prestigiul. Patriarhul Ecumenic nu are vreo ambiție de *episcop universal*. Nu revendică nici o infailibilitate dogmatică, nici jurisdicție directă asupra tuturor credincioșilor. Nu deține nici o putere lumească”.

”Primatul său, centru de intermediere în vederea apărării credinței și a unirii tuturor, nu este putere, ci ofrandă jertfelnică a slujirii, după pildă Celui Care nu a venit ca să I se slujească, ci ca să slujească. Este gata, în cadrele unei sinodalități frățești, să se pună la dispoziția Bisericii-surori, ca să consolideze unitatea lor și să se împlinească misiunea Ortodoxiei. Slujirea lui este slujire a inițiativei, a coordonării și a președinției, totdeauna în acord cu părerea comună a Bisericii-surori”. (...)

”Patriarhia Ecumenică pune Bisericele-surori în relație unele cu altele, le conduce spre colaborare și mărturie comună, pune în lucrare responsabilitatea lor comună. De la sfârșitul Imperiului Bizantin încoace, Patriarhia Ecumenică și-a asumat rolul de *convocatoare* a Bisericii. După ce, mai întâi, se sfătuiește cu Bisericele-surori și se ajunge la exprimarea unei păreri cu care sunt de acord toate aceste Biserici-surori, Biserica Constantinopolului poate să își asume rolul de reprezentant al Bisericii-surori. În sfârșit, Patriarhia Ecumenică este instituția bisericească la care pot recurge diferitele comunități bisericești aflate într-o situație nelegitimă și periculoasă”.

Această slujire presupune două premise: pe de o parte, respectarea principiului sinodalității, iar pe de altă parte, a principiului neamestecării în chestiunile interne ale altor Biserici”.

Aceste patru texte ale acestor distinși cercetători arată limpede că primatul Patriarhului Ecumenic joacă un rol hotărâtor în unitatea Bisericii din perspectiva structurii ei ierarhice fără a fi desconsiderată sinodalitatea Bisericii.

[1] gr. *presveía*, ”vechime, drept, demnitate întemeiate pe vechime, întăritate justificată prin vechime”. [n.tr.]

[2] Biserica Ierusalimului. [n.tr.]

[3] gr. *éxarhos*, ”cel care se află în frunte, cel care prezidează”. [n.tr.]

[4] Potrivit etimonului gr. *synodos*, alcătuit din *syn* + *odós*, ”cale comună”, *Sinodul bisericesc* este alcătuit din cei care urmează aceeași cale în credință. [n.tr.]

[5] gr. *presvúteroi*, ”cei mai în vârstă”. [n.tr.]

[6] Conducători de escadroane de cavalerie în Imperiul Roman. [n.tr.]

[7] Subdiviziune administrativă a Imperiului. [n.tr.]

PROBLEMELE ESENȚIALE CU PRIVIRE LA SFÎNTUL ȘI MARELE SINOD

Sfîntul și Marele Sinod care urmează să aibă loc în luna iunie 2016 în Creta era o așteptare a multora cu o anumită viziune despre el, care l-au pregătit, care s-au ostenit și acum au ajuns la convocarea lui.

Întrebarea care se pune este dacă Sfîntul și Marele Sinod este chiar acela pe care îl așteptau cei ce au avut viziuni despre el. Se scriu și se spun multe despre această temă, unii își exprimă bucuria lor, fiindcă în sfîrșit a venit clipa dorită, alții exprimă îngrijorarea, o îndoială intensă iar alții simt o deplină dezamăgire. În această mică luare de poziție mă voi limita numai la cîteva observații.

1. Sinod al Întîistătătorilor Bisericii

Sinodul care urmează să se adune a fost caracterizat drept Sfîntul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe, dar în realitate va fi Sinodul Întîistătătorilor Bisericii Ortodoxe. Acest punct de vedere îl susțin pentru faptul că toate deciziile de criză au fost luate numai de Întîistătătorii Bisericii Ortodoxe.

Pe data de 6-9 martie 2014 în Constantinopol, tot ei au luat hotărîrea să convoace Sfîntul și Marele Sinod în iunie 2016 și au stabilit tematica lui.

Pe 27-28 ianuarie 2016, Întîistătătorii la Chambesy în Geneva, au votat Regulamentul de organizare (în afară de Patriarhia Antiohiei) și textele pregătite de Comisii, afară de o temă pe care nu au semnat-o două Patriarhii, a Antiohiei și a Georgiei.

Mai înainte de începerea Sfîntului și Marelui Sinod, Întîistătătorii vor semna mesajul Sfîntului Sinod care va fi întocmit de grup format din cîte un reprezentant din toate Bisericile Ortodoxe.

Programul lucrărilor sfîntului și Marelui Sinod va fi întocmit de Întîistătători.

2. Abaterile de la Marile Sinoade

Sinodul acesta a fost plănuț și pregătit ca un Sinod ecumenic și desigur primul gînd asupra lui a apărut în 1923, la cea de-a 1600 aniversare a Primului Sinod Ecumenic. S-au pus în discuție aproximativ 100 de posibile teme, care priveau întregul interval de timp al celui de-al doilea mileniu, ce cuprinde ruperea părții de Apus a Imperiului roman (sec. VIII-XI), schisma din creștinismul apusean (sec. XV), dezvoltarea diverselor curente ideologice, precum iluminismul, romantismul, idealismul german, existențialismul, dar și secularizarea creștinismului însuși.

În final, această viziune a „Părinților” acestei idei a sfîrșit prin a fi nu un Sinod Ecumenic, ci un Sfînt și Mare Sinod care încă nu-și poate afla identitatea, numai cu șase teme irelevante, inoportune, fără stabilirea vreunei ținte speciale și cu cîteva dintre ele total desprinse de Tradiția Părinților.

Am auzit și am citit, și este susținut de mulți, că trebuia convocat Sfîntul și Marele Sinod de aproximativ 1200 de ani și aceasta se întîmplă abia acum, pentru prima dată, după o atît de mare perioadă de timp. Aceasta creează o puternică problemă tuturor celor care se ocupă cu teologia și Tradiția Bisericii. Prin aceasta se prezintă situația ca și cum ar fi un gol bisericesc după Sinodul al VII-lea Ecumenic, care trebuie să fie acoperit, deși s-au mai adunat mari și importante Sinoade precum cel din vremea Sfîntului Fotie cel Mare

(879-880), sau a Sfântului Grigorie Palama (1341, 1351), după cum de asemenea, sinoade importante au avut loc între secolele XV – XVIII cu hotărâri determinante. Se dă impresia astfel că toate aceste sinoade importante sunt ocolite și marginalizate.

Iar lucrul acesta eu îl consider un afront din partea noastră adus sfinților noștri, Fotie cel Mare, Simeon Noul Teolog, Grigorie Palama, sfinților Calist și Filotei Kokkinos, Patriarhi ai Constantinopolului, Sfântului Marcu Evghenicul și Patriarhilor ortodocși ai Răsăritului din secolele XV – XVIII.

Firește, acești sfinți nu sunt vătămați cu nimic de vreme ce învățăturile lor au dobândit o autoritate ecumenică, hotărârile celui de-al IX-lea Sinod Ecumenic (1351) au fost cuprinse în Synodikonul Ortodoxiei, care se citește în prima duminică din Postul Mare, dar este afrontul și căderea noastră din Tradiția ortodoxă.

Se pare că prin acest Sinod se urmărește inițierea unei noi epoci bisericești, a apostazierii de la teologia și mărturisirea Sinoadelor ecumenice și panortodoxe, de la cele dinainte de Sinodul al VII-lea și cele de după acesta. Astfel ne vom trezi cu un gol de memorie, un alzheimer duhovnicesc în Biserica Ortodoxă. Nu se explică altfel unele puncte ale textelor care au fost pregătite, precum și analizele explicative ale susținătorilor lor.

Se pare că este o imitație/copie de proastă calitate a Conciliului Vatican II. Sfântul și Marele Sinod ca idee, a început odată cu încercarea de convocare a Conciliului Vatican II. Și așa cum Vatican II a dezvoltat o nouă eclesiologie, care a trecut de la ideea exclusivității la teologia includerii, sau la teologia baptismală, într-un mod analog unele puncte din textele care s-au pregătit pentru Sfântul și Marele Sinod amintesc de o nouă eclesiologie și în Biserica Ortodoxă, în măsura în care se recunosc Taine și în afara Bisericii Ortodoxe.

3. Lipsa pregătirii mai dinainte a Sinodului

Dacă revenim la problemă, constatăm că Biserica noastră [e o referire la Biserica Greciei, n.ed.] nu s-a pregătit corespunzător pentru acest Sinod. Și este o Biserică cu un potențial teologic înalt, cu un monahism viu și viață bisericească bine organizată. Prin toate acestea Biserica noastră educă, prin școlile teologice, teologi și clerici ale altor biserici locale, are iradiere internațională prin textele teologice și pastorale și multe altele. Totuși pentru prelucrarea textelor care urmează a fi semnate la Sfântul și Marele Sinod nu a existat o suficientă pregătire și hotărâri sinodale.

În martie 2014 la Sinaxa Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe, în Constantinopol, s-a hotărât convocarea Sfântului și Marelui Sinod în luna iunie 2016, precum de asemenea s-a hotărât de către Comisie să se aducă la zi textele deja pregătite. De atunci și până astăzi trebuiau să fie discutate în ședințele ierarhiei, să se dea sarcini reprezentanților noștri care să ducă spre stabilirea unor texte definitive, să se organizeze dezbateri pe marginea lor în școlile teologice, la sinaxele clericilor și laicilor, astfel încât să se expună propunerile Bisericii noastre ca mai apoi să se ajungă la textele finale.

Însă, dimpotrivă, noi ierarhii am petrecut în necunoștință și am primit texte socotite definitive, de vreme ce au fost semnate de Întâistătătorii Bisericilor Autocefale Ortodoxe, în ianuarie la Chambes, în Geneva, și au fost trimise la Sfântul și Marele Sinod. Ajungem acum să discutăm despre textele acestea, când mai există foarte puține șanse ca ele să fie îndreptate.

Am în mână expunerile reprezentanților Bisericii noastre din Comisia Specială ortodoxă pentru reevaluarea textelor, care au fost depuse la Sfântul Sinod Permanent în

perioada 2014-2015, precum am de asemenea și fragmente din Practicalele Ședințelor Sinodului Permanent. Reprezentanții noștri ne-au asigurat prin expunerile lor că textele nu au probleme. De asemenea Sfântul Sinod Permanent a împărțit expunerile și textele Arhiereilor pentru informarea lor fără să pară din Practicale că au avut loc discuții sau că s-au dat linii directoare pentru eventuale modificări sau adăugiri afară numai de o singură dată când s-a luat hotărârea pentru unele corecturi de exprimare.

La Ședința Sinodului din 2009 pentru evaluarea dialogului cu romano-catolicii s-a hotărât : 1. „S-a constatat nevoia unei mai bune informări a ierarhiei în aceste chestiuni importante. S-a arătat că pe viitor ierarhia va lua cunoștință de toate fazele dialogurilor, altminteri nici un text nu leagă Biserica. De altminteri, aceasta o recomandă Statutul Sinodal al Bisericii. [...] 4. Textul de la Ravenna și textul care urmează să se discute în Cipru sunt sub limita referirii și aprobării lor de către Bisericile locale autocefale [...]. Aceasta înseamnă în mod practic că nu vor fi evenimente încheiate, fără hotărârea sinodală a Ierarhiei. Ierarhii sunt păzitorii Tradiției ortodoxe, așa cum au mărturisit la hirotonia lor întru episcopi” (Comunicatul Sfântului Sinod, 16. 10. 2009).

Dacă acest lucru s-a spus pentru textul de la Ravenna, cu atât mai mult ar trebui să se spună și în cazul acesta, de vreme ce urmează să fie semnate texte obligatorii pentru întreaga Biserică Ortodoxă.

Trebuia așadar, și anul trecut să fie convocată Ierarhia Bisericii noastre ca textele să fie parcurse de către toți arhiereii, să fie explicații concrete și să se ia hotărâri. Acest lucru a fost semnalat și de alte Biserici Ortodoxe din câte știu. Prin urmare, ceea ce se întâmplă astăzi trebuia să se întâmple mai înainte de semnarea textelor de către Întâistătătorii Bisericilor Ortodoxe la Chambesy din Geneva, în luna ianuarie a anului 2016.

Dar trebuia să auzim și punctele de vedere ale Școlilor teologice și ale academiilor bisericești precum și ale preoților, monahilor și laicilor. Seriozitatea fiecărui Sinod are legătură cu seriozitatea cu care întâmpinăm temele propuse. Din nefericire, noi episcopii ne mulțumim numai cu o slujire pastorală cu raportare socială și am lăsat temele majore ale credinței unora care fac pe specialiștii.

Cel puțin în acest ultim ceas, al doisprezecelea, să arătăm și noi un înalt simț de răspundere în ceea ce privește cugetul bisericesc și terminologia teologică, să lepădăm sentimentalismele și alte diferite interese bisericești. Nu are importanță cine va reprezenta Biserica noastră în acest Sinod, ci ce va susține Biserica noastră în pozițiile care se vor prezenta. Astfel, convocarea de astăzi a ierarhiei este foarte importantă pentru că trebuie să acceptăm hotărârea Sfântului Sinod Permanent și în realitate să hotărâm dacă vom urma pozițiile care decurg din Tradiția noastră sau dacă ne vom lăsa inspirați de concepțiile contemporane care se distanțează de limba și duhul tuturor Sinoadelor ecumenice panortodoxe. Aceasta este problema.

Va trebui să conștientizăm că nu este vorba doar de textele celor șase teme, ci o importanță majoră are mesajul care se va fi întocmit și va fi citit la începutul Ședinței Sfântului și Marelui Sinod. S-a spus că chiar dacă la Sfântul și Marele Sinod nu vor fi discutate și nu vor fi hotărâte diferite teme, fundamental este mesajul care se va transmite întregii lumi.

Astfel am ales un Mitropolit care ne va reprezenta în alcătuirea mesajului. Va trebui astăzi să cunoaștem conținutul lui sau punctele lui de bază și centrale pe care le va cuprinde și să hotărâm în raport cu aceasta. Din câte știu deja se pregătește acest text, va fi definitivat de Comisia Specială care se va întruni în ședință în Creta cu o săptămână mai

înainte de convocarea Sfântului și Marelui Sinod, va fi semnat de Întâistătătorii Bisericilor Ortodoxe Autocefale și va fi mesajul fundamental al acestui Sinod.

Întrebarea care se pune este: ierarhia Bisericii Greciei va ignora textul acesta, nu va lua cunoștință de conținutul lui de vreme ce este atât de important? Eu, cel puțin, și sper că și alți frați, nu încurajez pe nimeni să semneze un astfel de text, dacă nu îl citesc mai întâi. Propun să se adauge la acest mesaj paragraful: Sfântul și Marele Sinod este continuarea celor opt sinoade din primele veacuri și ale marilor sinoade din vremea lui Fotie cel Mare, Grigorie Palama și a Sinoadelor ulterioare ale Patriarhilor Răsăritului.

Acestea sunt temele potrivite și importante și nu cine va fi prezent la acest Sinod și cine va refuza să participe la el chipurile pentru motive de conștiință.

4. Duplicitatea limbajului ecleziastic

Citind cineva câteva din aceste texte observă că sunt inspirate dintr-un duh de diglosie (limbaj dublu). Cuvântul diglosie s-ar putea să mire dar el exprimă o realitate atunci când cunoaștem duhul care există în jurul temelor respective.

Într-un alt text al meu am notat diferitele teme care există în unele texte, precum au făcut-o și alții, episcopi, clerici, monahi, teologi, laici și din acest motiv nu poate cineva să se tulbure.

Semnalarea aceasta este necesară dacă ne gândim că este vorba de texte sinodale panortodoxe care trebuie să fie lucrate cu atenție. Se poate ca în comunicarea noastră zilnică sau uneori în textele noastre să fi trecut unele cuvinte care provoacă probleme, precum de pildă putem să scriem sau să spunem „Biserica” romano-catolică sau „Biserica”[1] protestantă etc., dar când se alcătuiesc texte de mărturisire care vor rămâne ca hotărâri ale Sfântului și Marelui Sinod, atunci trebuie să fim atenți.

Sfântul Grigorie Palama în timpul luptelor teologice și isihaste a consacrat un principiu fundamental: „altceva este a ne contrazice pentru dreapta credință și altceva este mărturisirea credinței”. Aceasta înseamnă că în contrazicere poate cineva să folosească orice fel de argumente, dar când scrie texte de mărturisire a credinței atunci cuvântul trebuie să fie concis și exact din punct de vedere dogmatic, așa cum au făcut Sfinții Părinți care au dogmatizat printr-un cuvânt scurt și cu multă înțelepciune. Astfel, textele care ni se pun dinainte și care urmează a fi semnate și de Biserica noastră trebuie să fie dogmatic curate și să nu fie caracterizate de neclaritate și confuzie, altminteri nu vor fi texte ortodoxe.

Citind cineva cu atenție cuvintele care se folosesc, înțelege că se urmărește să se ascundă unele teme, cum din păcate se întâmplă de multe ori cu legile care se votează în Parlament. Există o neclaritate și o practică concretă în multe teme ecleziastice care se ascund în dosul cuvintelor textelor care vorbesc despre alte „Biserici”.

Mă voi referi la trei exemple din această practică de pînă acum.

Primul exemplu este tema lucrărilor din 1965 care au avut loc în Constantinopol și Vatican, ceea ce a dus la concluzia că a avut loc ridicarea anatemei. Să amintesc că Patriarhul Constantinopolului Serghie al II-lea, nepot al lui Fotie cel Mare, prin hotărâre sinodală a șters numele Papei Romei Serghie al IV-lea din dipticele Bisericii încă din 1009 fiindcă în epistola de întronizare a inclus Simbolul Credinței cu Filioque și de atunci numele nici unui Papă nu a mai fost pus în diptice, prin urmare aceasta a fost deja neîmpărtășire (necomuniune de credință).

Mai târziu, în 1054, Cardinalul Humbert a anathemizat pe Patriarhul Mihail Cerularie și alți doi și acela la rândul său l-a anathemizat. Aceasta înseamnă că neîmpărtășirea/lipsa comuniunii exista și mai înainte de anateme și firește ridicarea anatemelor nu desființează practica neîmpărtășirii/necomuniunii de credință.

Întrebarea care se pune este: În 1965 a avut loc ridicarea anatemelor sau ridicarea neîmpărtășirii/necomuniunii? Este o întrebare potrivită, fiindcă în enciclica Patriarhiei ecumenice din 7 decembrie 1965 se scrie că a avut loc ridicarea anatemelor și prin urmare există încă necomuniune, în timp ce în declarația care s-a semnat în franceză între Patriarhul Ecumenic și Papa și pe care a citit-o Papa în ultima zi (7 decembrie) și la lucrările Conciliului Vatican II, se scrie că a avut loc ridicarea necomuniunii/neîmpărtășirii. Am la îndemână textul acesta în franceză și în engleză.

Al doilea exemplu este continuarea celui precedent, căci din păcate în practica ecleziastică nu numai că sunt recunoscuți heterodocșii ca Biserici, ci că este comuniune ecleziastică și euharistică! Prin urmare se constată o diglosie/duplicitate de termeni ecleziastici, neclaritate și confuzie. Mă refer la un text al Unei Biserici care este caracterizat drept Mărturisire de credință care a fost aprobat oficial și în care predomină într-un mare grad duplicitatea limbajului și confuzia. În timp ce este vorba despre Biserica Una, în același timp sunt caracterizate ca Biserici și celelalte confesiuni care ar constitui Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolică Biserică. De asemenea, se vorbește încă despre dumnezeiasca Împărtășire din același Sfânt Potir de către toți creștinii „din necesitatea ospitalității creștine prin Sfintele Taine”, precum și de faptul că „toți creștinii prin același botez am devenit mădulare ale trupului lui Hristos care este Biserica”.

Al treilea exemplu: Recent am citit cartea profesorului Antonie Papadopoulos cu titlul Dialogul Teologic al Ortodocșilor și Romano-catolicilor (istorie-texte-probleme) și am constatat încă odată că în dialogul acesta și în declarațiile acestea și textele comune dintre Patriarhul ecumenic și Papa, precum și al reprezentanților lor predomină un limbaj și un duh „de frățietate care rezultă din botezul unic și din participarea la sfintele Taine” și că „Bisericile noastre se recunosc una pe alta ca Biserici surori, responsabile împreună în păzirea credinței Bisericii Una a lui Hristos în planul dumnezeiesc, dar cu totul distincte, în vederea unității”.

Acest fenomen al diglosiei (duplicității limbajului) în documentele ecleziastice oficiale este o realitate dureroasă care arată îndepărtarea de textele oficiale bisericești de două mii de ani. Acest lucru nu trebuie să se întâmple în textele Sfântului și Marelui Sinod.

5. Expresia Biserici surori

În documentul Relațiile Bisericii Ortodoxe cu restul lumii creștine, în timp ce se vorbește despre faptul că Biserica Ortodoxă este Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică, în același timp se vorbește despre faptul că Biserica Ortodoxă „recunoaște existența istorică a altor biserici și confesiuni creștine”, prin urmare se face o confuzie legată de conștiința de sine a Bisericii Ortodoxe, și pentru acest motiv se impune corectarea acestui text.

Această problemă este foarte serioasă, pentru că în diferite dialoguri teologice între ortodocși și romano-catolici, precum de asemenea și în textele oficiale dintre ortodocși și romano-catolici se vorbește despre Bisericile surori și din nefericire acest termen de Biserici surori, a dezvoltat o teologie și o eclesiologie speciale. Nu este un termen tehnic, ci o teologie ecleziologică contemporană, care predomină în mișcarea ecumenistă.

Despre termenul Biserici surori și mai ales cum a început să fie folosit, face referire un text pe care l-a editat Biroul Congregației pentru doctrina credinței, a Vaticanului (30 iunie 2000) pe care o prezida la acea vreme cardinalul Joseph Ratzinger, viitorul papă Benedict al XVI-lea. Acest termen, conform acestui text, a apărut în secolul al XII-lea și al XIII-lea, a fost folosit în vremurile mai noi de Patriarhul Constantinopolului Athenagora, a fost adoptat de Conciliul Vatican II și de atunci a fost folosit în documentele papale în declarații oficiale și epistole, în enciclice etc.

De asemenea, în textul pe care l-a editat Congregația pentru doctrina credinței, a Vaticanului se face o analiză teologică a acestei expresii și se prezintă cum înțeleg romano-catolicii că Una, Sfânta, sobornicească și apostolică Biserică universală, care este cea Papistașă nu este Biserică soră, ci maică a tuturor celorlalte Biserici. Acesta este motivul pentru care „va trebui ca cineva să evite, ca pricină de răstălmăcire și confuzie teologică, folosirea expresiilor precum cele două Biserici ale noastre care sunt folosite când este vorba de Biserica Catolică și ansamblul Bisericilor Ortodoxe (sau Una dintre Bisericile Ortodoxe)”. Desigur acest termen de Biserici surori, potrivit textului, poate să fie folosit numai pentru acele comunități ecleziastice care au păstrat succesiunea apostolică validă și euharistia”.

Este evident că termenul de Biserici surori este folosit de papistași într-un sens teologic și eclesiologic de validare a tainelor și a succesiunii episcopale și nu este doar un termen tehnic, cu adăugirea că maica tuturor Bisericilor este Biserica Catolică.

Este interesant că Papa Ioan Paul al II-lea în cuvîntul pe care l-a rostit pe 5 iunie 1991 în Białystok în Polonia a zis despre această temă: „Astăzi vedem mai limpede și înțelegem mai bine că Bisericile noastre sunt biserici surori, nu în sensul simplu al unei expresii politicoase, ci în sensul unei categorii fundamentale al unei eclesiologii ecumenice”.

Acest lucru rezultă nu numai din decretul Conciliului Vatican II dar și din textele care au fost semnate în dialogurile teologice dintre ortodocși și romano-catolici în Monaco (1982) și la Bari (1987), la Noul Valaam în Finlanda (1988) și mai târziu la Ravenna (2007).

Amintesc că la Monaco s-a întocmit un text cu tema „Taina Bisericii și a Euharistiei în lumina Tainei Sfintei Treimi”. La Bari s-a întocmit textul cu tema „Credința, Tainele și unitatea Bisericii”, la Noul Valaam s-a întocmit textul cu tema „Taina Preoției în structura tainică a Bisericii și în special însemnătatea succesiunii apostolice pentru sfințirea și unitatea poporului lui Dumnezeu”. Și la Ravenna, „Consecințele eclesiologice și canonice ale ființei tainice a Bisericii. Comuniune ecleziastică, sinodalitate și autoritate”. Aceste patru texte s-au întocmit și au fost aprobate de reprezentanții Bisericilor Ortodoxe cu perspectiva că atunci când se va încheia dialogul teologic, vor fi aprobate și de unele Biserici autocefale locale.

Din toate acestea rezultă fără îndoială două concluzii importante.

Prima concluzie este că termenul de Biserici surori și termenul de Biserică pentru romano-catolici nu este un simplu termen tehnic, ci expresia eclesiologiei în aceste comunități creștine.

A doua concluzie este că texte precum cele de mai sus au fost semnate și de reprezentanți ai Bisericii Greciei cu premisa obligatorie că vor ajunge în final spre aprobare la ierarhia Bisericii Greciei, adică vor sfîrși sub termenul obligatoriu de ad referendum. Dacă totuși în textul care urmează să fie votat în Sfîntul și Marele Sinod din Creta va rămîne expresia că „Biserica ortodoxă recunoaște existența istorică a tuturor Bisericilor și Confesiunilor creștine” și alte asemenea expresii, atunci se recunosc indirect

și textele care au fost semnate de reprezentanți, deși sunt problematice, fără să ajungă pentru aprobare la ierarhia noastră. Acesta este motivul pentru care trebuie să preceadă aprobarea sau nu a celor patru texte de către ierarhia Bisericii Greciei.

Prin urmare trebuie neapărat ca în textul care urmează să fie discutat și votat la Sfântul și Marele Sinod să nu fie caracterizate drept Biserici alte comunități creștine și alte confesiuni.

6. Validitatea și realitatea Botezului

Consecința celor precedente este faptul că mulți susțin că Botezul eterodocșilor este valid și real adică nu se identifică limitele canonice cu cele harismatice ale Bisericii.

Arhieriei mai vechi ai Patriarhiei Ecumenice utilizau rânduiala canonică cu privire la modul primirii heterodocșilor prin iconomie sau cu acrivie în Biserica Ortodoxă. Făceau distincția că altceva este dacă sunt Taine în afara Bisericii – care nu există – și altceva este modul în care primim un heterodox în Biserică. Judecând după acrivie, nu există Taine în afara Bisericii, dar prin iconomie acceptăm pe cineva cu Mirungere sau libel (mărturisire de credință) atunci când botezul a avut loc în numele Dumnezeuului Treimic, cum este gândit în mod ortodox, și prin întreita afundare în apă. Acest lucru ne odihnește. Insistența unora de a schimba iconomia de la o temporară suspendare a acriviei, la o stare permanentă este inadmisibilă.

Astfel, mulți susțin că botezul heterodocșilor/ereticilor este valid și real, lucru pe care nu-l susțin Canoanele al 7-lea al celui de-al II-lea Sinod Ecumenic și al 95-lea din al V-lea Sinod Ecumenic. Dar dincolo de aceste două Sinoade ecumenice nu trebuie trecut cu vederea faptul că în tradiția latină s-a introdus erezia lui Filioque, erezia lui actus purus, alte abateri eretice, precum de asemenea și botezul prin stropire sau turnare, evitându-se afundarea celui botezat în apă.

Apoi, se poate întreba cineva de ce să nu fie valide, în acest caz și reale Mirungerea sau Euharistia heterodocșilor în aceeași logică? Și pentru ce este socotit valid și real botezul heterodocșilor când, în același timp, sunt opriți de la Preacuratele Taine, și atunci, care este scopul cel mai adânc al botezului? Adică potrivit unor teologi, botezul heterodocșilor este valid și real, dar nu atrage după sine rezultate bisericești, de vreme ce este nelucrător, cum susține Augustin? Opinia cum că botezul heterodox este valid și real este legată de succesiunea apostolică, adică de preoția validă și reală. Această poziție este stranie, fiindcă succesiunea apostolică nu este o lucrare magică și mecanică, nu este numai un șir, fie el și neîntrerupt, de hirotoniri, ci în primul rând și mai înainte de orice, este succesiunea modului apostolic de viață și gândire potrivit cu troparul: „Și pârtaș obiceiurilor și următor scaunelor apostolilor fiind....”. Pierderea credinței ortodoxe revelate, introducerea teologiei scolastice ca fiind mai înaltă decât teologia patristică și apostolică, nu constituie succesiune apostolică. Este caracteristic cuvântul Sfântului Vasile cel Mare: „Cei care s-au depărtat de Biserică nu mai au harul Duhului Sfânt în ei înșiși, căci a încetat transmiterea Lui prin faptul că s-a întrerupt rânduiala (Canonul 1)”. Cum este de asemenea cunoscută fraza din Canonul Sinodului de la Calcedon: „De laeretici, unde nu este Biserică, este cu neputință să se primească iertare de păcate”.

Dincolo de această temă dogmatică, se pune o puternică problemă și din punct de vedere istoric a șirului neîntrerupt al hirotonirilor, de vreme ce s-a transmis istoric faptul că Carol cel Mare și urmașii lui au pus laici ca episcopi, fără hirotonie, și i-au socotit drept funcționari administrativi în sistemul feudal pe care l-au impus, astfel încât a protestat

chiar și Papa Romei în fața conducătorilor germani. Istoric s-a dovedit că mai înainte de schisma Vechii Rome de cea Nouă a existat schisma eparhiilor unde domnea Carol cel Mare de Vechea Romă. În anul 794 la Frankfurt a fost condamnat Sinodul al VII-lea ecumenic și în anul 809 la Aachen a fost introdus Filioque și toate acestea au trecut și în Biserica Vechii Rome când a fost ocupată de franci.

Citind Dialogurile Papei Romei Grigorie, numit și Dialogul, se poate vedea Biserica ortodoxă a Romei mai înainte de secolul al VII-lea după Hristos, teologia ei, isihasmul ei, punctele comune cu teologia Părinților Bisericii, lupta papilor ortodocși, a episcopilor și a monahilor cu ereticii goți, vizigoți, vandali, longobarzi și încă și cu francii, precum și muceniciile, uciderile pe care le-au suferit ortodocșii Vechii Rome de la neamurile germanice. Și toate acestea se petreceau la începuturile secolului al VII-lea. Însă acum, despre ce Tradiție și succesiune apostolică vorbim, când toate sunt problematice, și cele teologice, și cele eclesiastice, și cele istorice?

7. Credința greșită privind ontologia persoanei [2].

Problema persoanei nu este doar o problemă „de școală”, adică scolastică, ci este de cea mai mare importanță. A fost introdusă în terminologia noastră, o folosim adesea, vorbim despre „persoana umană” și de „sacralitatea” ei, despre diferența dintre „persoană și individ” și multe altele care sunt o răstălmăcire a teologiei Părinților noștri.

Am citit comunicatul care a fost semnat la Mytilene între Papa, Patriarhul ecumenic și Arhiepiscopul Atenei și a toată Elada. Este vorba despre „ocrotirea vieții umane”, despre „criza umanitară” despre „atentarea la valorile umane și la drepturile și la libertățile fundamentale”, despre „criza umanitară”, dar nu și despre „persoana umană”.

Din nefericire astăzi a fost înlocuit cuvântul foarte frumos și foarte teologic deomcu cuvintele persoană, persoană umană, care îmi amintesc expresia mai veche „socialism cu față umană” și cu acest înțeles am ajuns de la teologie la sociologia drepturilor omului. Desigur, cinstim drepturile omului, dar teologia Bisericii Ortodoxe nu poate fi limitată numai la acestea.

Cuvintele persoană și individ folosite pentru om și cele referitoare la „ontologia persoanei” au un traseu de la Toma d'Aquino până la Kant, idealismul german (Fichte, Schelling, Hegel), teologia rusă și existențialismul și sunt folosite în principal de unii ortodocși. Este vorba despre o formă de venin teologic care a atacat teologia noastră ortodoxă.

Și este posibil să folosim acest termen în limba noastră de zi cu zi, fără să ne dăm seama, dar când se introduce acest termen în textele oficiale sinodale și bisericești, atunci constituie o deviere teologică. Teologii contemporani care folosesc expresiile „persoană umană”, „necesitatea firii” „voință și libertate a persoanei”, în mod limpede încalcă teologia ortodoxă care susține că firea este bună și nu constrânsă, voia-voința este dorință a firii și nu a persoanei, persoana se identifică cu individul și altele. Legătura dintre voință și persoană desființează Dumnezeu Treimic, introduce tritheismul și legătura dintre fire și necesitate atribuie un blam lui Dumnezeu pentru crearea omului.

Astfel în textul[3] propus, trebuie să fie înlocuite cele referitoare la persoană prin cuvântul om. Ce frumos este acest cuvânt cu conținutul lui ortodox al după chipului și asemănării! Firește, trebuie să respectăm pe fiecare om ca făptură a lui Dumnezeu, dar nu numindu-l persoană ne arătăm respectul față de el.

Fiindcă unii invocă pe Părintele Sofronie care a vorbit despre persoană vreau să fac observația că toate cele pe care le-a scris gheronda nu au nici o legătură cu cele pe care le analizează teologii personaliști contemporani. Gheronda identifică persoana-ipostas cu parcursul de la după chipul la după asemănare și în realitate prin termenul de persoană îl „zugrăvea” pe Sfântul Siluan.

Concluzii

Textele care au fost asumate și semnate de către Întâistătătorii Bisericii Ortodoxe și care urmează a fi discutate la Sfântul și Marele Sinod sunt provocatoare în anumite puncte, deoarece pînă zilele noastre se observă, chiar și în Biserică, o confuzie între învățăturile Sfântului Grigorie Palama, de exemplu și învățătura adversarilor lui umaniști. Textele propuse s-au întocmit fără un dialog public și fără o consfătuire teologică, de aceea au creat reacții teologice și pe bună dreptate.

Totuși unii „deștepți” au vorbit aspru despre aceștia care au reacționat pe bună dreptate cu argumente teologice și i-au numit „facțiune înarmată a unei ortodoxii ideologice”, despre un „ayatollah al ortodoxiei”. Se întorc însă împotriva sinaxei bătrînilor luminați și îndumnezeiți și a părinților duhovnicești și scriu: „Este deja timpul pentru conducătorii bisericești responsabili să terminăm cu această caricatură a așa zisei credincioșii în Tradiție, cu acești ayatollahi ortodocși care consideră că au responsabilitatea ortodoxiei în lume...”

Problema este că se încearcă o emancipare din Tradiția Bisericii de după cel de-al VII-lea Sinod Ecumenic și care ajunge pînă astăzi, o pierdere a autorității și o îndepărtare de învățătura sfinților noștri îndumnezeiți, în primul rînd de Fotie cel Mare, de Sfântul Simeon Noul Teolog, de Sfântul Grigorie Palama, de Marcu Evghenicul și de ceilalți Părinți filocalici.

Dacă nu este astfel, atunci să mărturisească oficial în mesajul pe care îl vor trimite, credința lor în Marile Sinoade de după Sinodul al VII-lea, adică Sinodul din timpul lui Fotie cel Mare, din timpul Sfântului Grigorie Palama și în continuare în sinoadele Patriarhiilor de Răsărit din perioada Turcocrăției. Este atît de simplu!

[1] Adică în mod curent putem vorbi de Biserica protestantă, dar de facto nu există Biserică protestantă.

[2] Expresia ontologia persoanei este specifică antropologiei dezvoltate de Mitropolitul de Pergam, Ioannis Zizioulas, unul din principalii organizatori ai Sfântului și Marelui Sinod. Tezele sale, care au fost supuse la critici repetate, au influențat vizibil textele supuse aprobării Sinodului. A se vedea pentru o analiză largă a acestora, mai ales: Jean-Claude Larchet, *Persoană și natură. Sfînta Treime – Hristos – Omul. Contribuții la dialogurile interortodoxe și intercreștine contemporane*, traducere de pr. Dragoș Bahrim și Marinela Bojin, Ed. Basilica, București, 2013, capitolul “Persoană și natură. O critică a teoriilor personaliste ale lui Christos Yannaras și Ioannis Zizioulas”, pp. 273-534 (n. ed.).

[3] Este vorba de documentul Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea contemporană, supus Sinodului spre aprobare (n. ed.).

PROPUNEREA DE CANONIZARE A CUVIOSULUI PAISIE AGHIORITUL

Sfânta Mitropolie de Nafpaktos și Aghios Vlasios

Nr. înreg. 437

Nafpaktos, 30 iulie 2004

**Sanctității Sale,
Arhiepiscopului Constantinopolului, al Noii Rome, și Patriarh
Ecumenic, Bartolomeu, din împărăteasca Cetate**

Preasfinte Părinte și Stăpîne,

Fiind plăsmuit omul după chipul și asemănarea lui Dumnezeu vine la desăvârșire, căci chipul este asemănare în potență, iar asemănarea este chip în lucrare. Această singură propășire adevărată a omului își are începutul în a fi după chipul lui Dumnezeu și sfârșește, pururea mișcător și veșnic, prin a fi după după asemănarea Acestuia, altfel zis îndumnezeirea după har, drept „stare pururea mișcătoare” și „mișcare stătătoare”.

Lămuritorul de cele dumnezeiești, Sfântul Maxim Mărturisitorul tâlcuiește teologic: „Puterile de căutare și cercetare a lucrurilor dumnezeiești sunt sădite în firea oamenilor, ființial de către Făcător, prin însăși aducerea ei în existență. Iar descoperirile lucrurilor dumnezeiești le împărtășește prin har puterea Preasfântului Duh”[1].

Din această pricină Duhul Sfânt poruncește în Vechiul Legământ celor ce iubesc sporirea făpturii lor celei după chipul lui Dumnezeu și aflarea vistieriei tănuite întru dînșii, ori, mai bine, a așa-numitului principiu ipostatic, precum și „tuturor celor ce au iubit arătarea” slavei Marelui Dumnezeu (2 Tim. 4: 8) „fiți sfinți, că Eu, Domnul Dumnezeu vostru, sunt sfânt” (Lev. 19: 2). Iar cel dintâi între Apostoli, Petru, piatra credinței, poruncește creștinilor: „ci, după Sfântul Care v-a chemat pe voi, fiți și voi înșivă sfinți în toată petrecerea vieții. Că scris este: Fiți sfinți, pentru că Eu sunt Sfânt” (1 Petru 1: 15-16).

Trup adevărat al lui Hristos, iar nu mistic este Biserica, al cărei Cap este Hristos, iar sfinții, ce s-au unit cu Dînsul prin făptuire, cunoștință, credință și dumnezeiasca vedere, sunt mădulare cinstite ale Trupului Său. Pentru aceasta se și numesc sfinți – „pentru Sfântul de Care se împărtășesc”. Nu există cap fără trup și nici trup fără cap. După marele Apostol al neamurilor, Pavel, „mai presus de toate, L-a dat pe El cap Bisericii, care este trupul Lui, plinirea Celui ce plinește toate întru toți” (Efes. 1: 22-23), iar după Sfântul Simeon Noul Teolog, „sfinții cei din veac datori sunt a fi toți un trup cu Hristos”.

Domnul Se odihnește întru sfinții de pe pământ, ce sunt drepti și se veselesc, sunt drepti la inimă și laudă pe Dumnezeu, după marele Prooroc și Împărat: „bucurați-vă, dreptilor, întru Domnul; celor drepti li se cuvine laudă” (Ps. 32:, 1), pentru care se și socotesc și se numesc „îngeri pămîntești, oameni cerești”. „Dar și odihnească-Se Dumnezeu întru sfinți, căci sfinții întru Dumnezeu trăiesc și se mișcă, pășind întru Lumină ca pe pământ”, cum a grăit cel între sfinți Părintele nostru Simeon Noul Teolog. Iar după alt

Teolog al Bisericii, anume Sfântul Grigorie, Arhiepiscopul Constantinopolului, „nu cînd nu purtăm în noi nimic din totul lui Dumnezeu, sau puțin, ci cînd vom fi cu totul asemenea lui Dumnezeu, cuprinzători ai întregului și singurului Dumnezeu. Căci aceasta este desăvîrșirea spre care ne grăbim”[2] și pe care sfinții au izbîndit-o cu harul lui Dumnezeu.

Cei pentru care s-a adevărit că sunt sfinți au primit ungerea Duhului Sfînt, numindu-se creștini adevărați și astfel s-au arătat Prooroci unși în cuvînt și în faptă, în învățături și în minuni. Cel vestit întru cele dumnezeiești, Sfântul Macarie Egipteanul a grăit: „Precum la prooroci ungerea era ca toate mai cinstită, fiindcă doar împărații și proorocii se ungeau, așa și acum oamenii duhovnicești ce se ung cu ungerea cerească devin Hristoși după har, ca să fie împărați și prooroci peste tainele cerești. Aceștia sunt și fii și domni și Dumnezei, legați, robiți, nimiciți, răstigniți, afierosiți”. Ei, după acest Sfînt Părinte, „fii sunt ai luminii și ai slujirii Noului Legămînt, care nu de la oameni s-au învățat, ci de la Dumnezeu. Acest har scrie în inimile lor legile Duhului”. Pentru aceasta și creștinii nu au vestire de la Dumnezeu numai din Scripturi, ci și de la bărbații și femeile îndumnezeite, fiindcă „pe tablele inimii harul lui Dumnezeu scrie legile Duhului și tainele cerești”. Iar aceasta le este tuturor limpede, fiindcă, după cuvîntul Sfîntului Ioan al Scării, „precum cel ce poartă aromate e dat pe față de mireasmă chiar fără să vrea, așa cel ce are Duhul Domnului este cunoscut din cuvintele lui și din smerenie”[3].

Marele Sfînt Ioan al Damascului, scriind despre sfinți, învață: „Pe sfinți a-i cinsti se cuvine ca pe prietenii lui Hristos, ca pe fiii și moștenitorii lui Dumnezeu”. „Sfinții sunt dumnezei și domni și împărați, nu din fire, ci ca unii ce au împărățit și au stăpînit peste patimi și chipul dumnezeiesc, după asemănarea căruia se și fac, l-au păzit neschimbat (căci împărat se numește și chipul împăratului). Ei se unesc cu Dumnezeu prin propria lor voină și pe Acesta Îl primesc să Se sălășluiască într-înșii, făcîndu-se prin împărtășirea de El cea după har ceea ce El este din fire”. Și întreabă: „Cum, așadar, să nu se cuvină a-i cinsti pe slujitorii și și pe cei sunt investiți prieteni și fii ai lui Dumnezeu?”. Sfinții „s-au făcut vistierii ale lui Dumnezeu și sălășuri curate”, părtași ai Luminii vieții celei adevărate, ai Luminii lui Dumnezeu „care luminează pe tot omul ce vine în lume”, fiindcă „viață este Dumnezeu și cei ce sunt în mîna Dînsului întru viață și luminează sălășluiesc”. Așadar, avînd în minte acestea, „cum să nu se cuvină a cinsti pe bisericile cele însuflețite ale lui Dumnezeu, pe corturile cele însuflețite?”.

Harul ce sălășluiește întru sfinți și lucrarea Dumnezeului Celui în Treime Sfînt dă mărturie de acestea prin cuvinte și semne, prin preschimbările duhovnicești ale sufletelor și ale trupurilor și pe urmă prin minunile lucrute. Căci prin sfinți, ca făpturi întru care sălășluiește Dumnezeu Treimic, „demonii sunt puși pe fugă, bolnavii se tămăduiesc, orbii văd iarăși, leproșii se curățesc, ispitele și tristețile se dezleagă, toată darea cea bună de la Părintele luminilor se pogoară către cei ce cer cu credință neșovăielnică”, după Sfîntul Ioan al Damascului. Pentru aceasta și înalță creștinii biserici în numele lor, cinstesc mormintele lor, veselindu-se duhovnicește, înălțînd colonne și icoane, ca văzîndu-le să se facă „colonne și icoane însuflețite ale acestora prin imitarea virtuților”.

Toate acestea le sunt cunoscute celor ce urmează învățătura de Dumnezeu purtătorilor Părinți și se împărtășesc de cugetul Bisericii, ce trăiesc și viețuiesc „după

teologiile sfinților insuflați de Dumnezeu și după cugetul cucernic al Bisericii”. Cei inițiați cunosc că nu a încetat harul a-și lucra tainele lui și a arăta neam de neam drept prieteni și frați ai lui Hristos pe cei ce se împărtășesc de sfințenia Lui și se leagă de sfântul Cap al Bisericii, anume de Hristos.

După Sfântul cel nou numit cu numele teologiei, Simeon, „unii ca aceștia s-au făcut și se fac [sfinți] pînă în clipa de față, nu spun numai după moarte, ci încă din viața aceasta, nu numai deoarece învață aceasta toată de Dumnezeu insuflata Scriptură, ci întrucît toți sfinții împreună-mărturisesc despre aceasta prin viețuirea lor”. Nici Biserica, drept Trup al lui Hristos și comuniune a îndumnezeirii, nu s-a desăvîrșit, nici lumea de sus nu s-a plinit, ci așteaptă și alte mădulare, după cuvîntul lui Hristos cel dorit: „Am și alte oi, care nu sunt din staulul acesta. Și pe acelea trebuie să le aduc, și vor auzi glasul Meu și va fi o turmă și un păstor” (Ioan 10: 16). După Sfântul Simeon Noul Teolog „de vreme ce Biserica este Trup și mireasă a lui Hristos și lumea cea de sus și templu al lui Dumnezeu, sfinții toți s-au făcut mădulare ale acestui Trup, însă încă nu s-au înfățișat toți și I-au bineplăcut, nici Trupul lui Hristos nu este, adică, întregit, nici lumea de sus nu s-a plinit, zic, cea a Bisericii lui Dumnezeu”. De asemenea, sfinții, trăind viață întru smerenie, s-au tănuit pe sine, căci, după Sfântul Ioan cel cu gură de aur, „fiind mai mari ca toți, pe sine înaintea tuturor s-au smerit”. Însă Domnul, după acest Părinte de Dumnezeu purtător, „vădește pe sfinții Lui ce se tănuiesc, ca unii să îi ferească pe dînșii, iar alții să se facă fără de răspuns”.

Aceasta este credința Bisericii, că se află sfinți în viață în mijlocul nostru, încît cei ce grăiesc împotriva eresuri propropăduiesc și eretici se cheamă. Vestitul întru cele dumnezeiești, Sfântul Simeon Noul Teolog zice: „Numesc eretici și pe aceia care spun că nu este nimeni în vremurile noastre și în mijlocul nostru tare a păzi evangheliceștile porunci și după Sfinții Părinți a se face”.

Acest dumnezeiesc Părinte, avînd cunoștință și pomenind pe Părintele său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul, a cărui viață asemănătoare lui Dumnezeu a văzut-o cu ochii lui și ale cărui cuvinte le-a auzit cu urechile lui și ale cărui mîini le-a atins, grăiește: „Pe unul asemenea și sfînt Părinte al nostru am cunoscut, pe Studitul, ce s-a făcut [sfînt] în vremea noastră, și nu numai pe acesta, ci și pe alți ucenici de-ai lui, ce pentru rugăciunile și binecuvîntările lui, s-au învrednicit de bine, cum am spus, pentru negrăita iubire de oameni a Preabunului Dumnezeu”. Vorbind despre Părintele său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul, spune: „S-a ostenit fericitul Părintele nostru și sfîntul Simeon pînă ce pe mulți din sfinții părinți din vechime a întrecut, a răbdad întristări și ispite fără număr pînă ce a ajuns pe mulți din cei mai slăviți între mucenici. Pentru aceasta a și fost preaslăvit de Dumnezeu și s-a făcut nepătimaș și sfînt, primind în sine întreg pe Mîngîietorul, cum se zice...”.

Preasfinte Părinte și Stăpîne,

Un asemenea sfînt am cunoscut în zilele noastre în care mulți prooroci mincinoși s-au ridicat de la răsărit și de la apus și amăgesc pe mulți, încă și dintre cei aleși, cu mijloacele lumii acesteia. „Iar din pricina înmulțirii fărădelegii, iubirea multora se va răci”, după cuvîntul Domnului Iisus (Matei 24: 11-12) și astfel dăm mărturie despre aceasta.

Cuvîntul nostru este despre cel ce din pîntecele maicii sale a fost binecuvîntat de fericitul bărbat, Cuviosul Părintele nostru Arsenie Capadocianul, și de prunc din mîinile cinstite și sfînte ale acestuia lui Dumnezeu s-a adus, primind și numele și darul său, despre cel ce din tinerețea lui tot dorul spre Domnul și-a înălțat și astfel întru cuvioșie a trăit și întru cuvioșie, dacă nu chiar mucenicește a adormit, despre Părintele Paisie Aghioritul, nevoitorul din Konitsa, din Muntele cu nume sfînt, din Muntele Sinai întru care S-a pogorît Dumnezeu, și iarăși întors în Sfîntul Munte. Acesta a trăit viață cenobitică, idioritmică, isihastă, pustnicească, schitiotă în toate adîncimile lor și s-a suit la înălțimea vederii de Dumnezeu și astfel a căpătat nu puțină cercare, povătuind cu dreaptă socoteală și neînșelat la petrecerea monahicească și viața cea după Hristos pe toți, căsătoriți și necăsătoriți, tineri, de vîrstă mijlocie și bătrîni, nesupuși și evlavioși.

Acesta, așa cum toți au dat mărturie prin scrieri ori povestiri, a fost prieten al lui Hristos, fiu al lui Dumnezeu, sălaș sfînt și cinstit al Împăratului a toate și al slavei, prieten și văzător al sfînților, uns de către Sfîntul Duh, răstignit pe crucea nevoinței, a muceniei conștiinței și a dragostei și afierosit pe de-a-ntregul lui Dumnezeu, precum și fiu al luminii și învățat de Dumnezeu, văzător și grăitor al tainelor, adînc de smerenie și pocăință, iubitor de nevoie peste cele omenești, văzător al frumuseții lui Dumnezeu, purtător al aromamelor Duhului Sfînt în vasul lui de lut, în puține cuvinte „defăimător al celor de jos și pribeag, iubitor și văzător al celor de sus și cetățean al pustiei”.

Nu ajunge timpul spre a povesti cele pentru acest cuvios bărbat, pe care l-a ținut sfînțitul Athos. Se împlinește la acest cuvios ceea ce spune cel între sfînți Părintele nostru Grigorie Palama, Arhiepiscopul Tesalonicului, despre Nichifor Mărturisorul: „acesta, venind aici, își alege viața cea mai curată, adică pe cea singuratică, iar ca loc în care voia să locuiască își alege pe cel cu nume sfînt, în lumea dintre lume și cele mai presus de lume, Athosul, căminul virtuții”[4].

Acest binecuvîntat bărbat a pătimit și a învățat cele dumnezeiești. A căpătat și dînsul, ca toată ceata sfînților și cuvioșilor Părinți, cercare întru calea după Dumnezeu isihastă și niptică de înălțare, anume întru „filosofia lucrătoare”, „contemplarea naturală” și „teologia mistică”, ajungînd astfel la înălțimea desăvîrșirii, așa cum zugrăvește înțelept și lămurit dumnezeiescul Maxim această cale a celor îndumnezeiți. A învățat, așadar, ce este ceea ce scrie Cuviosul Părintele nostru Nicodim Aghioritul despre Filocalia sfînților niptici, că mintea „prin filosofia morală cea prin făptuire și contemplare se curățește, se luminează și se desăvîrșește”. Această cale întru liniștire este dovada că există în sine harul nezidit, deosebit lămurit de orice altă energie a zidirii. Și în acest chip, acest sfînțit Părinte, prin împărtășirea de energia curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, a văzut nevăzut, a auzit neauzit, s-a împărtășit în chip neîmpărtășit de Dumnezeul Cel în Treime Sfînt. Cu adevărat această cale nerătăcită l-a făcut pe dînsul, ca pe toți cei ce se silesc, prieten al lui Hristos. Acest cuvios monah este neîndoielnic isihast și niptic, luptîndu-se ca un alt Iacov cu Dumnezeu prin făptuire. Pentru aceasta „cu adevărat, un israelit în care nu este vicleșug” (Ioan 1: 47) poate să se cheme, întărindu-se de la Domnul, făcîndu-se văzător de Dumnezeu și văzut de Dînsul prin contemplare. „Căci adevărata făptuire este suire către contemplarea și vederea de Dumnezeu cea nemincinoasă, pentru a

zice mai bine, singura dovadă a sufletului neîndoielnic sănătos”, după Sfântul aghiorit Grigorie Palama.

În cele scrise nu demult despre viața sa de către ucenicii acestuia, avînd mărturie adevărată, ce o trimitem și Sanctității Voastre dimpreună cu epistola, se însemnează în adevăr viața cea după Hristos a acestui fericit și binecuvîntat bărbat, adică viețuirea sa cu harul lui Dumnezeu întru nevoință peste măsură și cunoștință a tainelor. Fiindcă după Sfântul Isaac „nevoința maică a sfințirii este, dintru care vine întîiul gust al simțirii tainelor lui Hristos”. Din rodul isihiei și al nelucrării celei după Dumnezeu al acestui fericit bărbat, ce este, firește, și rodul nerătăcitei teologii din cercare, deosebind neînșelat între zidit și nezidit și iscodind „duhurile dacă sunt de la Dumnezeu” (1 Ioan 4: 1), am gustat și noi de nenumărate ori, fie și cu nevrednicie. Cine citește această viață sfîntă se minunează și slăvește pe Dumnezeu Care dă această putere oamenilor: „Minunat este Dumnezeu întru sfinții Săi” (Ps. 67: 36).

Într-adevăr cartea aceasta este la fel de prețioasă ca Viețile sfinților și de același fel cu Patericul, fiind scrisă în zilele noastre, căci fericitul Bătrîn Paisie s-a arătat de aceeași treaptă și stare cu vechii nevoitori și sfinți întru asceză, smerenie, ascultare, neagonisire, înstrăinare, liniștire, vedere de Dumnezeu, fiind împodobit cu alese virtuți și plinit cu harul și lucrarea Duhului Sfînt. Aceasta se zugrăvește prin harisma rugăciunii neîncetate pentru cei ce pătimesc cu sufletul și cu trupul și pentru cei adormiți, a străvederii și a înainte-vederii, a tămăduirilor și prin nenumărate alte harisme.

Viața acestui ascet binecuvîntat și aghiorit văzător de Dumnezeu, în toată lărgimea ei, amintește de cuvîntul Sfîntului Scării: „rare sunt, însă, sufletele drepte și fără de violenție, slobozite de răutate, fățarnicie și pizmă. Acestora le stă cu totul împotriva tovarășia oamenilor, dar le este cu puțință, avînd povățuitor, de la limanul acela al isihiei să suie la cer și să rămîna neatinși de zarva și smintelile obștești și neispitiți”.

Viața acestui fericit bărbat, atît cît s-a cuprins în carte, izbutește a fi o lecție de Teologie, Hristologie, Ecclesiologie și Eshatologie vie. Acest bărbat binecuvîntat a luptat împotriva „împotriva uneltirilor diavolului, (...) împotriva începătoriilor, împotriva stăpîniilor, împotriva stăpînitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății, care sunt în văzduh” (Efes. 6: 11); a omorît desăvîrșit patimile trupului întru rugăciuni, postiri și privegheri nenumărate; L-a văzut pe Hristos în slava Sa; a văzut pe Născătoarea de Dumnezeu și pe sfinți, a vorbit dimpreună cu aceștia și a gustat din cele dăruite de dînșii; a văzut îngeri și pe îngerul său păzitor și a primit de la aceștia slujirea iubirii de oameni, fiindcă duhuri slujitoare mîntuirii oamenilor sunt dînșii; a cunoscut pe cele de pe urmă din viața aceasta; a cunoscut Biserica din ceruri prin preschimbarea trupului său și înainte de adormirea lui, adormire deopotrivă mucenicească și cuvioasă, săvîrșire cu adevărat fericită, „căci nu este moarte robilor lui Dumnezeu a se înstrăina de trup și a se îndrepta către Dumnezeu, ci trecere de la cele mai triste către cele mai fericite și iubite, odihnă și bucurie”. Acesta s-a afierosit întreg slujirii fraților, căci „orice iubitor de Dumnezeu este iubitor de osteneală”, după Cuviosul Marcu Ascetul, și „iubitor de oameni”, după Sfîntul Maxim Mărturisitorul, împlinind, măcar că era monah, slujire de păstor, cinstind deplin așezămîntul sfînt al Bisericii, slobozind pe cei ce pătimesc din pricina

înriuririlor diavolești ce lucrează în gândurile, poftele și în trupurile lor, drepte făcând cărările pentru trecerea Domnului prin inimile oamenilor, săvârșind tămăduiri tuturor și învățând tainele Duhului pe cei ce vor să se împărtășească de dînsele. Cuvîntul învățat de la Dumnezeu al acestui ascet, tipărit în patru tomuri de Sfînta Sihăstrie a Sfîntului Ioan Teologul din Suroti, este un monument al acestui bărbat preschimbat de Lumina dumnezeiască nezidită.

Ceea ce s-a petrecut întru toți sfinții s-a petrecut și cu pururea-pomenitul Stareț Paisie, adică Duhul Sfînt, după cuvîntul Sfîntului Simeon Noul Teolog, îi mișcă pe aceștia, dar „și Dînsul este mișcat de către aceștia și Se face întru ei cîte auzi că se spun în dumnezeieștile Scripturi despre Împărăția cerurilor: mărgăritar, grăunte de muștar, aluat, apă, foc, pîine, băutură de viață, izvor viu și curgător, rîuri de cuvinte duhovnicești, făclie a cuvintelor vieții dumnezeiești, așternut, cămară de nuntă, mire, prieten, frate și părinte”. Duhul Sfînt l-a mișcat pe binecuvîntatul Stareț, dar S-a și pus în mișcare de către dînsul, adică de către Starețul Paisie, într-un chip minunat și nemincinos spre a lucra celor ce cererile lor către mîntuire, fiindcă „și duhurile proorocilor se supun proorocilor” (1 Cor. 14: 32), iar după marele Luminător al Cezareei, cel între sfinți Părintele nostru Vasile, arătătorul de cele cerești, „Domnul este lăcaș ce încapă pe drepti”, dar și „dreptul sălaș Domnului [este], primindu-L întru sine”.

Dumnezeu în dragostea Lui i-a dăruit acestuia felurite descoperiri și harisme, încununînd preaminunata lui mărime de suflet. Domnul Cel cu mărime de suflet îi face asemenea pe robii Săi și lucrează întru ei – căci, după Sfîntul Maxim Mărturisitorul, „nu e îngăduit să zicem că numai harul de sine lucrează în sfinți cunoștințele tainelor, fără puterile care primesc prin fire cunoștința. Pe de altă parte nici n-au primit cunoștința adevărată a lucrurilor numai căutînd-o prin puterea firii, fără harul Duhului Sfînt”. „Căci cel ce caută fără patimă cele dumnezeiești, sigur va lua ceea ce caută”. Iar acest binecuvîntat Stareț Paisie, monah aghiorit, dar întru aceasta și a toată lumea, a căutat în toată viața lui fără patimă pe cele dumnezeiești și astfel a luat cele căutate, adică feluritele harisme duhovnicești spre mîntuirea celor ce alergau la dînsul.

Și iarăși cel între sfinți Părintele nostru Maxim Mărturisitorul grăiește: „harul Duhului Sfînt nu lucrează înțelepciunea în sfinți fără mintea care să o primească; nici cunoștința, fără rațiunea capabilă de ea; nici credința, fără convingerea minții și a rațiunii despre cele viitoare și deocamdată nearătate; nici darurile vindecărilor, fără iubirea de oameni cea după fire”^[5].

Astfel, harismele firești ale pururea-pomenitului stareț, date lui de către iubirea de oameni a lui Dumnezeu, dar și de la zămislirea sa de către părinții trupești întru rugăciune și evlavie, de la binecuvîntarea Sfîntului Arsenie, prin lucrarea sa cu mărime de suflet, iubire de osteneală și pricinuind nu puțină mirare, s-au preschimbat de către Duhul Sfînt în harisme duhovnicești. A primit înțelepciune pentru mintea curată, cunoștință pentru rațiunea aptă să o primească, credință pentru convingerea minții și a rațiunii despre cele viitoare și deocamdată nearătate, darurile tămăduirilor pentru iubirea de oameni cea după fire, pentru slujirea ce o arăta fraților zi și noapte.

Am cunoscut și dăm mărturie pentru acest cuvios Părinte, că le este tuturor, din pricina lui Dumnezeu, în Dumnezeu, după Dumnezeu și prin Dumnezeu, prieten, frate, părinte, mărgăritar, aluat, apă, foc, pâine, băutură de viață, izvor viu și curgător, râuri de cuvinte duhovnicești, făclie a cuvintelor vieții dumnezeiești, așternut, cămară de nuntă, ca unul ce are în inimă și în tot trupul lui pe Stăpînul a toate. Acest sfînt bărbat a ieșit neîndoielnic din neamul său cel după trup și după fire, a dobîndit în adîncime harisma înstrăinării, și a intrat în neamul lui Adam, trăind durerea întregii omeniri, ascultînd suspinele celor după moarte vii și înștiințat „întu simțire și convingere” de bucuria celor ce se odihnesc în sînul lui Avraam, ca un adevărat „împreună cetățean cu sfinții și casnic al lui Dumnezeu” (Efes. 2: 19).

Așadar, dimpreună cu cel între sfinți Părintele nostru Simeon Noul Teolog, vorbind despre Bătrînul lui, Simeon Evlaviosul, repet și eu avînd în minte pe Părintele nostru Paisie, măcar că îmi este cu neputință să privesc la slava acestuia și „nu sunt vrednic să-i dezleg cureaua încălțămintelor” (Luca 3: 16): „S-a ostenit fericitul Părintele nostru și sfîntul Simeon pînă ce pe mulți din sfinții părinți din vechime a întrecut, a răbdad întristări și ispite fără număr pînă ce a ajuns pe mulți din cei mai slăviți între mucenici. Pentru aceasta a și fost preaslăvit de Dumnezeu și s-a făcut nepătimaș și sfînt, primind în sine întreg pe Mîngîietorul, cum se zice...”.

Se cuvine a cinsti pe pururea-pomenitul Părintele nostru Paisie, monah aghiorit, ca prieten, fiu și moștenitor al lui Dumnezeu, ca biserică însuflețită și cort al lui Dumnezeu și să se numere în cetele cuvioșilor bărbați, fie și la numai unsprezece ani după moartea lui slăvită, cuvioasă și mucenicească, fiindcă pe de o parte și pietrele vor striga aceasta despre sfințenia lui cea după har, iar pe de cealaltă parte „aceasta una să nu vă rămînă ascunsă, iubitorilor, că o singură zi, înaintea Domnului, este ca o mie de ani și o mie de ani ca o zi” (2 Petru 3: 8). De altminteri, după cuvîntul celui între sfinți Părintelui nostru Grigorie Teologul, „veșnicia nu este nici timp și nici parte din timp, căci nu poate fi măsurată, ci, ceea ce este la noi oamenii timpul, care se măsoară prin mișcarea soarelui, aceea este la cei veșnici veșnicia, adică tot ce se întinde laolaltă cu cei veșnici, ca o mișcare de timp și ca un interval”^[6] și iarăși „veșnicia este timpul, cînd a stat mișcării, și timpul este veșnicia, cînd se măsoară, aflîndu-se în mișcare”.

Se cuvine a cinsti pe acest monah aghiorit văzător, fiindcă s-a făcut părinte a toată lumea, arătat prin harul lui Dumnezeu, măcar că el se cobora pe sine pînă la cele mai de jos ale pămîntului și se așeza pe sine mai prejos de toată zidirea. Pentru aceasta și este fala și slava Tronului Ecumenic, fiindcă Sfîntul Munte – grădina Maicii Domnului – unde s-a sădit această floare cu bună mireasmă, precum și multe alte flori bine înmiresmate, se află sub stăpînirea duhovnicească a Patriarhiei Ecumenice și alcătuiește slava și fala ei. Și aceasta este adevărat, întrucît fiecă Biserică locală și Biserica a toată lumea se împodobesc cu sîngiurile și sudorile mucenicilor și ale cuvioșilor bărbați.

Se cuvine a-l cinsti pe dînsul, spun, fiindcă m-am încredințat fără șovăire că viața, petrecerea și învățătura acestui cuvios Părinte, ce a strălucit cu strălucirea Sfîntului Duh și a împodobit pustia Konitsei, a Sinaiului și a Athosului, au să învețe pe toți taina cea mare a bunei-credințe. Iar dînsul are să se facă mărturie și pildă a vieții în Dumnezeu, precum și

sfântă icoană înălțată pe stîlp, cu harul lui Dumnezeu, părinte orfanilor, învățător celor neînvățați întru cele dumnezeiești, maică celor ce se înstrăinează, călăuzitor celor rătăciți, hrănitor celor ce înfometează după cele cerești, apă celor ce însetează după dreptatea lui Dumnezeu, doctor celor ce suferă și sunt ținuti de duhurile răutății, bucurie celor întristați, ocrotitor celor nedreptățiți, mîngîiere celor osteniți, celor nealinați și deznădăjduiți, reazem celor credincioși, ajutor celor îndurerați, liman de liniște celor înviforați pe valurile vieții, pildă de mărire de suflet, de îndelungă răbdare și de bogăție nedeșertată a deșertării de sine, punte pentru împăcarea tuturor credincioșilor cu Dumnezeu, în persoana lui Iisus Hristos, dar și cu zidirea toată, arătător al adevăratei și nerătăcitei căi de dezlegare a pricinilor vieții omenești și a celor pentru care zidirea suspină de la trufia omenească.

Preasfinte Părinte și Stăpîne,

Cu adîncă simțire, cu cea mai adîncă smerenie și nețărnută prețuire pentru Tronul Ecumenic și pentru Sanctitatea Voastră deosebi, înaintăm după datorie, dimpreună cu mulți alți frați, cererea pentru numărarea în sinaxarul Bisericii a fericitului Părintelui nostru Paisie, ce se cinstește în popor de mii de oameni de la răsărit, de la apus, de la miază-noapte și de la miază-zi, pentru binefacerile lui, pentru cuvîntul său teologic și pentru faptele minunate săvîrșite de dînsul. Pururea-pomenitul Părinte Paisie cinstea fără margini Biserica, Tronul Ecumenic și pe Sanctitatea Voastră, precum neîndoielnic cunoașteți mai bine ca toți.

Măcar de se și socotea Părintele nostru Paisie mai prejos de toată zidirea, fiind el cu viețuirea mai presus de dînsa, cu toate acestea se împlinește într-însul cuvîntul celui numit cu numele teologiei, al Sfîntului Grigorie, Patriarhul Constantinopolului, pe care l-a și urmat acest monah aghiorit în toată viața sa: „Gura mi-am deschis și am tras Duh și le dau pe toate ale mele Duhului, și pe mine însumi și fapta și cuvîntul și nefăptuirea și tăcerea. (...) Organ dumnezeiesc sunt, organ cuvîntător, organ ce sună și se armonizează cu Duhul, meșterul cel bun”. Acest nevoitor desăvîrșit, ce nu era necunoscător al gîndurilor diavolului (2 Cor. 2: 11) și robea „tot gîndul spre ascultarea lui Hristos” (2 Cor. 10: 5), a fost organ cuvîntător meșterului celui bun, adică Preasfîntului Duh, Celui ce lucrează tăcerea, atinge coardele minții, sună cuvîntul și filosofează despre glăsuire. Iar toate acestea le-a lucrat spre desăvîrșirea sfinților, spre preschimbarea fiilor lui Dumnezeu, spre slava Acestuia și lauda Bisericii lui Hristos.

De numărarea în ceata sfinților bărbați a celor ce au strălucit cu faptele și cuvintele, cu învățăturile și întru liniștire, ce s-au săvîrșit mucenicește ori au adormit întru cuvioșie, are să se vesească foarte Biserica toată, cea de aproape și de departe, și are să se folosească întreaga ei plinătate. Aceasta se va petrece fiindcă, între altele, după Sfîntul Ioan Sinaitul, „a auzi despre isprăvile părinților duhovnicești (precum ale pururea-pomenitului Stareț), trezește mintea și sufletul spre rîvnă, iar a asculta învățătura lor este firesc să călăuzească pe cei rîvnitori spre imitarea lor”.

Cu o asemenea hotărîre istorică – pentru istoria sfîntă, zic – Bătrînul Paisie se va arăta teologie vie, ce învață pe toți calea nerătăcită a teologisirii; a vieții adevărat în

Biserică; a iubi nepătimăș pînă la moarte pe toți oamenii fără deosebire de neam sau de sînge; a petrece cu adevărat monahicește, făcîndu-se astfel pildă de monah ortodox de chinovie, pustnic și chilitot, cinstitor al tradițiilor și al așezămintelor Bisericii și luptător împotriva „duhului” monahismului secularizat; a locui dimpreună cu animalele sălbatice ce își leapădă sălbăticia lor, căci și aceasta s-a petrecut în viața Starețului Paisie, precum grăiește Sfîntul Isaac Sirul: „se apropie de dînsul (de drept) ca de stăpînul lor și dau din cap și îi ling mîinile și picioarele, căci acel miros ce l-au simțit de la Adam înainte de cădere (cînd s-au strîns la un loc cu acela de le-a pus lor nume în Rai), l-au simțit și de la dînsul”; a viețui și a adormi cuvios întru Domnul și a aștepta ziua Lui cea mare și slăvită. Pentru a spune în cuvinte puține: „cum trebuie să petreci în casa lui Dumnezeu, care este Biserica Dumnezeului celui viu, stîlp și temelie a adevărului. Și cu adevărat, mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă” (1 Tim. 3: 15-16).

Pururea-pomenitul Părintele nostru Paisie Aghioritul se așeza pe sine „sub obroc”, tăinuindu-se „în pustii, și în munți, și în peșteri, și în crăpăturile pămîntului” (Evrei 11: 38), murmurînd zi și noapte soliri pentru întreaga lume, pentru cei vii și cei adormiți, nedînd „ochilor săi somn, nici genelor sale dormitare și odihnă tîmplelor” (Ps. 131: 4). Astfel, Biserica este îndatorată ca o maică cu bune odrasle și iubitoare să îl așeze pe acesta „în sfeșnic”, ca „să lumineze tuturor celor din casă” ca luminînd într-însul și prin dînsul Lumina cea în trei sori a Dumnezeirii, înaintea oamenilor, să vadă ei faptele lui cele bune și să slăvească pe Tatăl lor Cel din ceruri (Matei 5: 15-16).

Acestea punîndu-le înaintea Sanctității Voastre și adăugînd la dînosele și cartea cu numele *Viața Starețului Paisie*, tipărită în urmă cu trei zile de Coliba Învierii din Kapsala Kareiei, Sfîntul Munte, închei cu cea mai adîncă prețuire cerîndu-Vă patriarhiceasca Voastră binecuvîntare,

† Ierótheos de Nafpaktos și Aghios Vlasios

[1] Sf. Maxim Mărturisitorul, „Răspunsuri către Talasie” 59, Filocalia III, trad. Pr. D. Stăniloae, ed. Harisma, 1994, p. 317.

[2] Sf. Grigorie Teologul, „Cele cinci cuvîntări despre Dumnezeu”, Cuvîntarea a IV-a, VI, trad. Pr. Gh. Tilea și Nicolae I. Barbu, 1947, p. 91.

[3] Sf. Ioan Scărarul, „Scara”, Filocalia IX, trad. Pr. D. Stăniloae, ed. IBMBOR, 1980, p. 368.

[4] Sf. Grigorie Palama, „Cuvînt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al doilea din cele din urmă. Despre rugăciune”, Filocalia VII, trad. Pr. D. Stăniloae, ed. IBMBOR, 1977, p. 224.

[5] Sf. Maxim Mărturisitorul, „Răspunsuri către Talasie” 59, Filocalia III, trad. Pr. D. Stăniloae, ed. Harisma, 1994, p. 317-319.

[6] Sf. Grigorie Teologul, „Cuvînt la Arătarea lui Dumnezeu, sau la Nașterea Mîntuitorului” VIII, în „Opere dogmatice”, trad. Pr. Gh. Tilea, ed. Herald, 2002, p.24.

RĂSĂRITUL ȘI APUSUL DE PRIN PĂRȚILE NOASTRE

Noțiunile "răsărit" și "apus" sunt în primul rând geografice, ele indică spațiul geografic în care se află o țară, un stat. Acest lucru este determinat de răsăritul și apusul soarelui. Pământul se învîrte în jurul axei sale, iar nouă ni se pare că soarele, care își trimite lumina în tot sistemul nostru planetar, răsare sau apune, răsare soarele și vine lumina, apune soarele și vine întunericul. Țările care sunt în partea soarelui răsare se numesc răsăritene, iar țările care se află în partea soarelui apune se numesc apusene.

Desigur, această distincție geografică există și în fiecare țară sau stat, se vorbește despre regiuni estice și vestice ale statului respectiv, după cum același lucru este valabil și pentru oricare alt spațiu geografic. Din această perspectivă, și biserica în care ne rugăm și săvîrșim sfintele Taine este orientată către răsărit, pentru că dinspre răsărit Îl așteptăm pe Hristos, care este adevăratul Răsărit al răsăriturilor, iar prin ușa dinspre apus ne îndreptăm către răsărit, către sfîntul jertfelnic, care este în fapt punctul central al bisericii.

Însă, termenii de răsărit și apus au dobîndit și un conținut cultural, în funcție de culturile care au predominat în diferitele regiuni. Patriarhul Avraam, cel din Chaldeea, la porunca lui Dumnezeu, a venit în Palestina, lui i s-a descoperit Dumnezeu cel viu, a Doua Persoană a Sfintei Treimi, Cuvîntul neîtrupat, așa cum s-a întîmplat și cu urmașii lui. Israelii L-au cunoscut pe Dumnezeu cel adevărat, Îl diferențiau de dumnezeii mincinoși și deznodămîntul a fost că Hristos S-a întrupat din Fecioara Maria, S-a născut în Palestina și acolo a propovăduit, a pătimit, S-a răstignit, L-a trimis pe Duhul Sfînt și a întemeiat Biserica, Trupul Lui, care s-a răspîndit în toată lumea, la răsărit, la apus, la miazăzi și la miazănoapte.

În plus, în Răsărit s-a creat o cultură, s-a dezvoltat cunoașterea în multe domenii ale epocii respective, precum astronomia, geometria, matematicile etc. Vechii greci au venit în contact cu popoarele răsăritene, au preluat unele cunoștințe ale acestora, pe care însă le-au prelucrat intelectual, și astfel s-a dezvoltat filosofia. La aceasta a contribuit clima blîndă, cultivarea terenului și harismele speciale ale elinilor. Prin filosofie a înflorit și religia, așa că s-au dezvoltat diferite concepții religioase, într-o gamă variată, de la filosofie pînă la neoplatonism.

Între aceste două curențe religioase s-a dezvoltat filosofia presocratică, metafizica clasică și neoplatonismul. Toți Îl căutau pe adevăratul Dumnezeu, dar în cele din urmă patriarhii și prorocii evreilor, care aveau o revelație autentică a lui Dumnezeu, prin credință, simplitate, virtute, au pregătit mai bine poporul evreu, în așa fel încît să contribuie la întruparea Fiului și Cuvîntului lui Dumnezeu. Acest lucru arată că teologia ca revelație și descoperire a lui Dumnezeu față de om este superioară filosofiei, care încearcă prin rațiune să Îl înțeleagă pe Dumnezeu, însă prin teologie dobîndește omul cunoașterea lui Dumnezeu.

Noi, ca greci ortodocși, suntem un popor ambivalent, adică înlăuntrul nostru curg izvoare subterane răsăritene, dar la suprafață curg și izvoare apusene. Asta înseamnă că nu este valabilă în totalitate lozinca "apartinem Apusului", nici lozinca "apartinem Răsăritului", ci suntem ecumenici și avem legătură cu diferite nuclee ale teologiei și culturii care există în Răsărit și în Apus.

De asemenea, atunci cînd vorbim despre Răsărit din punct de vedere geografic, cultural și religios, includem și alte concepții religioase, precum hinduismul, zoroastrismul, confucianismul, brahmanismul, budismul etc., concepții care vin cu o interpretare diferită despre Dumnezeu, om și lume, diferită de cea din iudaism, islam și creștinism. Se pot vedea unele puncte comune, întrucît comună este și căutarea omului și crearea lui, dar există și mari diferențe.

Există o teorie despre cultură, potrivit căreia apariția și transmiterea culturii urmează mișcarea aparentă a soarelui. Așa cum soarele pare că se mișcă de la răsărit către apus, la fel se mișcă și curențele culturale și religioase. Așa că, din răsărit au fost aduse către apus, prin oameni, toate curențele culturale și concepțiile culturale și religioase, ceea ce înseamnă că Apusul datorează multe Răsăritului. Toate curențele culturale și religioase care predomină în Apus sunt profund legate de curențele și concepțiile Răsăritului.

Ceea ce în mod obișnuit numim lume răsăriteană nu prezintă un caracter unitar. De obicei, deosebim între "Orientul îndepărtat" și "Orientul apropiat". Azi, în "Orientul îndepărtat" predomină hinduismul, vedismul, brahmanismul, budismul, cu filosofia și teologia lor specifice, care presupun o antropologie diferită, și în "Orientul Apropiat, Orientul din părțile noastre" predomină mai ales iudaismul și islamul. Însă, în acest spațiu al Orientului Îndepărtat și Apropiat, exista cu mult timp înainte, dar și azi, fie și în procente reduse, și creștinismul.

Creștinismul ortodox *din* aceste spații a fost legat de elenism, care elenism s-a răspîndit în aceste regiuni înaintea creștinismului, prin colonii, prin Alexandru cel Mare și eleniști, dar și prin Imperiul Roman care se elenizase. Astfel, Părinții Bisericii, mai ales Părinții din veacul al IV-lea, au folosit terminologia elenistă pentru a formula experiența ortodoxă revelată, și, desigur, pentru a-i combate pe ereticii din antichitate, care elenizaseră creștinismul. Această unitate dintre creștinism și elenism, care a fost exprimată în zonele unde a predominat Imperiul Roman, s-a numit *Romiosini*, și cei care o exprimau au fost numiți romei.

Prin urmare, în "Orientul îndepărtat" predomină concepții idolatre, iar în "Orientul Apropiat" (Asia Mică, Palestina) predomină iudaismul și islamul, și în "Orientul din părțile noastre" se transmite creștinismul ortodox, care a fost trăit în Imperiul Roman, ai cărei urmași suntem. Astfel, cînd noi, creștinii ortodocși eleni suntem caracterizați drept răsăriteni, este vorba de "Orientul din părțile noastre", nu de "Orientul îndepărtat", nici de "Orientul apropiat", ci la Răsărit, așa cum îl definim noi, și îl deosebim de Răsărit așa cum îl cunosc apusenii.

Mai sus, s-a menționat că, potrivit teoriei culturilor, cultura se transmite de la răsărit către apus, lucru care înseamnă că toate aceste curențe culturale și religioase s-au transmis și în partea apuseană a pămîntului, după cum, de asemenea, și anumite curențe culturale apusene se transmit și înspre răsărit, datorită contextului geopolitic actual.

Astfel, în Apus s-a transmis tradiția romei ortodoxă, dat fiind că Imperiul Roman începea din Portugalia de azi și ajungea pînă în Orientul Mijlociu sau Apropiat. Creștinismul s-a răspîndit la toate popoarele apusene. Însă, mai tîrziu, diferite triburi barbare, mai ales germanice, care au primit influențe creștine, uneori ariene, iar altele ortodoxe, au coborît dinspre nord către sud și în cele din urmă au pus stăpînire pe partea apuseană a Imperiului Roman și au impus propria lor tradiție și în multe locuri au distrus cu forța biserici și monumente culturale și religioase.

Așa cum au evoluat interesele geopolitice și politicile care decurg din acestea, trebuie să colaborăm cu popoarele apusene, participând la organismele statelor apusene, dar în cele din urmă, din punct de vedere cultural și teologic, identitatea noastră este definită și exprimată de sintagma "Răsăritul din părțile noastre" și de "Apusul din părțile noastre". Acest "din părțile noastre" este esența existenței noastre.

Astfel, așa cum folosim termenul "Răsăritul din părțile noastre", putem să folosim și termenul "Apusul din părțile noastre", adică să denumim acea parte culturală care nu a fost influențată de curente religioase ale "Orientului îndepărtat" și de mentalitatea cuceritorilor franci ai părții apusene a vechiului Imperiu Roman.

Mulți, deși nu ignoră evenimentele legate de coborîrea triburilor germanice, mai ales ale francilor, care au cucerit Europa apuseană, afirmă că nu putem să vorbim azi de romei și franci în Apus. Și totuși, dacă cercetează ceva cu atenție diferența dintre popoarele nordice și cele sudice ale Europei, după cum, de asemenea, și mentalitatea oamenilor care locuiesc în toate statele Europei de azi, precum și, dacă studiază ceva științific și mișcările ideologice care s-au dezvoltat în spațiul european, va constata că există această diferență dintre romeii ortodocși și francii eretici. Dar acest lucru nu este obiectul prezentului articol, lucru pe care l-am făcut în alte texte ale mele.

Ceea ce este important este că există termenii "Răsăritul din părțile noastre" și "Apusul din părțile noastre". Noi, grecii ortodocși, suntem un popor ambivalent, înlăuntrul nostru curg izvoare subterane răsăritene, dar la suprafață curg și izvoare apusene.

Asta înseamnă că lozinca "apartinem Apusului" nu este valabilă în mod absolut, nici lozinca "apartinem Răsăritului", ci suntem ecumenici și avem legătură cu diferite nuclee vii de teologie și cultură, care există în Răsărit și în Apus. De aceea, nu ne pot înțelege maimarii statelor apusene, dar nici noi nu-i putem înțelege pe ei.

La întrebarea, deci, ce suntem: răsăriteni sau apuseni? Putem să dăm răspunsul pe care l-a dat Sfântul Sava, primul Arhiepiscop al Sîrbilor, în secolele XII-XIII. "La început am fost foarte surprinși. Răsăritul considera că aparținem Apusului, iar Apusul ne încadra Răsăritului. În această confuzie de idei, unii dintre noi au evaluat greșit poziția noastră și afirmău sus și tare că nu aparținem nici uneia dintre părți. În timp ce dintre ceilalți, unii spuneau că aparținem exclusiv uneia dintre părți, iar alții că aparținem celeilalte. Cu toate acestea, eu spun că soarta ne-a rînduit să fim pentru Apus Răsăritul, iar pentru Răsărit Apusul, și să nu recunoaștem mai presus de capetele noastre decât Ierusalimul cel de Sus, iar aici, pe pământ, pe nimeni".

Situația dificilă prin care trecem azi ca popor și ca stat, când se pune în discuție apartenența și identitatea noastră, dacă suntem europeni sau răsăriteni, dacă aparținem Răsăritului sau Apusului, stîrnește o intensă problematizare. Legat de acest subiect trebuie să spunem că, așa cum au evoluat interesele geopolitice și demersurile politice care decurg din acestea, suntem nevoiți să conlucrăm cu popoarele apusene, participând la organismele statelor apusene, însă în cele din urmă, din punct de vedere cultural și teologic, identitatea noastră este determinată și exprimată de conceptele "Răsăritul din părțile noastre" și de "Apusul din părțile noastre". Acest "din părțile noastre" este esența existenței noastre. Și peste capetele noastre nu acceptăm decât "Ierusalimul cel ceresc, iar aici, pe pământ, pe nimeni".

RASISM ȘI DEMOCRAȚIE

Adesea revin în actualitate subiecte și probleme care și în trecut au preocupat omenirea, societatea și Biserica și pentru care s-a vărsat pînă acum multă cerneală. Există însă o lege a istoriei potrivit căreia aceleași fenomene revin ciclic, și asta pentru că, indiferent de epocă, omul este același. Înțeleptul antic Heraclit vorbea despre „devenirea” [istorică] care este o consecință a conflictului dintre contrarii și arăta că toate se află permanent în mișcare și schimbare.

Adeseori se vorbește despre rasism sau despre filetism, definite în dicționarul lui G. Babiniotis drept „practică socială sau politică de discriminare față de grupări rasiale, naționale, sociale etc. considerate inferioare”. Desigur, una este conștiința națională, adică dragostea de neam și de patrie, și alta este naționalismul sau etnofiletismul, care presupune întîietatea și exagerarea însemnătății unui neam în detrimentul unității societății.

Sinodul de la Constantinopol din anul 1872, după ce a condamnat și a respins diferitele forme de etnofiletism observate la acea epocă și care creau probleme în viața bisericească, a hotărît că etnofiletismul este „străin” de Tradiția Bisericii, reprezintă o „vătămare” venită din partea culturii moderne, constituie o „adunare schismatică” întemeiată pe criterii naționale și rasiale și, în ultimă instanță, este o „învățătură nouă” - adică o erezie.

Prin urmare, acest subiect este deja rezolvat din punctul de vedere al credinței noastre ortodoxe, dar, din nefericire, în practică apar abateri și unii creștini sunt stăpîniți de ideologii și practici rasiste și etnofiletiste. Asemenea situații rup unitatea Bisericii și o îndepărtează de la misiunea ei ecumenică care se împletește cu dragostea fiecărui om față de Biserică și față de patria sa.

Astfel, nouă, creștinilor contemporani – deopotrivă clerici și laici – nu ne este îngăduit să fim stăpîniți de ideologii rasiste și etnofiletiste care în fapt lucrează împotriva credinței și a vieții noastre ortodoxe, pentru că în felul acesta tăgăduim porunca lui Hristos de a învăța toate neamurile, de vreme ce toți sunt chemați la viața dumnezeiască și la trăirea vieții Bisericii. Nici nu se cuvine ca noi, ierarhii mai de curînd aleși, să adoptăm mai vechi practici și mentalități antidemocratice în relația cu puterea politică – atitudine care desființează nu doar sistemul politic, ci și pe cel bisericesc de administrare, așa cum știm că s-a întîmplat în 1967.

Nici nu putem să recurgem la violență împotriva acelor semeni ai noștri care nu aparțin aceleiași rase și aceleiași religii ca noi. Dragostea pe care trebuie să o arătăm față de orie om, fie el de altă rasă sau de alt neam, este o învățătură fundamentală a lui Hristos. Să ne amintim de parabola bunului samaritean, prin care Hristos ne-a învățat că trebuie să oferim ajutor fiecărui om care suferă și îndură necazuri, chiar dacă este de alt neam și de altă rasă, să îi tămăduim rănilor cu untdelemn și vin, dar și să îl purtăm pe „dobitocul” nostru și să îl conducem la „casa de oaspeți” pentru deplină vindecare.

Purtarea aspră și neomenoasă a „preotului” și a „levitului”, așa cum este înfățișată în aceeași parabolă, este condamnată de Hristos.

Toate acestea sunt incontestabile. Există însă două realități particulare care trebuie în mod special subliniate, pentru că trăim într-un stat de drept, în care trebuie să domine pacea, dreptatea și dragostea.

Prima realitate este că nu trebuie să ajungă să aibă loc în țara noastră așa-numita „libanizare” a societății.

Pentru un interval de timp m-am aflat în Liban pe când acolo avea loc acel cumplit război civil, care a durat 15 ani (1975-1990). Am fost martor ocular al confruntărilor dintre creștinii maroniți (nu „Rum Orthodox”) și musulmani. La început nu puteam să înțeleg de ce se omoară între ei locuitorii acestei mici țări și anume chiar în frumosul oraș Beirut, care pe atunci era cu adevărat un mic Paris al Orientului.

Cu timpul însă și cercetînd situațiile, am constatat că locuitorii Libanului se confruntau cu o mare problemă. După eliberarea lor de sub jugul otoman, în primele decenii ale secolului al XX-lea, au stabilit modul de funcționare a instituțiilor țării (președintele, primul-ministru, președintele Parlamentului, ministru etc.), în funcție de procentul diferitelor grupări religioase și culturale, adică maroniții, ortodocșii, suniții, șiiți etc. Însă, odată cu trecerea timpului, pătrunderea masivă și liberă în țară a diferitelor grupări musulmane a schimbat datele demografice ale țării, prin urmare unii au dorit schimbarea Constituției, care să reprezinte noua realitate. Astfel, și din pricina altor cauze, a izbucnit războiul civil care a dus la o mare vărsare de sânge în țară, la pierderi de vieți omenești, dar și de bunuri materiale.

Problema este, așadar, cum să evităm să se întâmple și în țara noastră acest fenomen al „libanizării” sociale și etnice, fenomen care probabil să află în planurile diferitelor centre de decizie din Occident și Orient. Și acest lucru ține în primul rînd de răspunderea statului, care trebuie să se preocupe de soluționarea diferitelor probleme economice și sociale, dar nu trebuie să treacă cu vederea, pe de o parte, uneltirile puse la cale prin diferitele schimbări geopolitice, și nici, pe de altă parte, evenimentele care contribuie la alterarea identității politice a societății noastre. Trebuie să rămînă nealterată structura socială și culturală de bază a societății noastre, pentru că, altfel, ne vom pierde trăsăturile culturale și spirituale, precum și identitatea. Statul, prin instituțiile lui, se impune să ia măsuri în această privință, așa încît să nu mai ajungă să protesteze atunci cînd alții încearcă să acopere acest gol, în fapt să acopere inactivitatea autorităților de stat.

A doua realitate este că trebuie să fie consolidate încă mai mult instituțiile democratice din țara noastră, pentru că, dintre toate sistemele politice, tot democrația este cel mai bun, în ciuda disfuncționalităților care inevitabil se ivesc. Trebuie să fim atenți cu acest lucru și să nu permitem subminarea principiilor și instituțiilor democratice. E posibil ca unii politicieni să fi făcut greșeli, și cu siguranță au făcut!, dar nu trebuie ca în numele acestor greșeli să fie subminat sistemul democratic sănătos –

care presupune existența partidelor de guvernământ, dar și a opoziției – instituțiile unei societăți libere și, în cele din urmă, însăși democrația.

Văd că unii critică exagerat – conștient sau inconștient – instituțiile democratice. Eu, personal, cred că politicieni „limitați” sunt mai buni decât dictatorii „ultra-inteligenți” care privează poporul de libertate. Desigur, nici politicienii nu trebuie să exploateze instituțiile democratice în interesul lor personal. Nici nu trebuie să avem de-a face cu o „democrație a spectatorului”, nici să fie la putere pentru totdeauna „clasa calificată”, sau să existe puteri care să transforme poporul într-o „turmă fără minte”, într-o „turmă amestită” – ca să amintesc de Noam Chomsky care făcea asemenea analogii în interpretarea acestor situații.

În Europa secolului trecut au apărut ideologii care au avut la bază teoriile lui Rousseau despre reîntoarcerea în natură – teorii care prezintă indiscutabil și aspecte pozitive – și, trecând prin diferite procese, au ajuns să propună supraomul lui Nietzsche, susținând ca principii fundamentale că: se impune să fie ucis Dumnezeu, nimănui să nu îi pese de aproapele său, omul să fie stăpânit de dorința crudă de putere și, desigur, dincolo de toate acestea, că toate sunt permise, de vreme ce supraomul este mai presus de distincția morală dintre bine și rău. Această ideologie neomenoasă a născut fascismul și nazismul, care a scăldat în sânge omenirea și a născut existențialismul ateu reprezentat de sloganul „l'enfer c'est l'autre”.

În epoca și în țara în care trăim, mai ales în această perioadă în care, după câte se pare, criza nu este doar economică, ci prin excelență geopolitică și coexistă cu o concurență acerbă între diferitele sisteme economice, ale Orientului și Occidentului, se impune să arătăm luciditate, înțelepciune și discernământ. Și, înainte de toate, se impune să întărim și să consolidăm încă mai mult instituțiile democratice. În plus, va trebui ca statul să se ocupe așa cum trebuie de fenomenul migrației clandestine, care, foarte probabil, reprezintă o armă puternică a diferitelor centre de decizii, urmărind să destrame structura socială și culturală a țării noastre. Problema creată azi are la bază indiferența autorităților legitime, dar și ideologiile rasiste în aspectul lor practic, care vin pe fondul unor goluri de acțiune și care îi fac pe mulți victime ale nedreptății care domină la nivel mondial.

Prin urmare, suntem împotriva rasismului și a violenței, dar în favoarea democrației bine organizate, precum și în favoarea păstrării identității culturale a țării noastre.

RUGĂCIUNEA ESTE ARDERE DUPĂ DUMNEZEU

– De curînd a apărut în limba romînă cartea *Preasfinției voastre despre învățătura Părintelui Ioannis Romanidis*, „Dogmatica empirică”. În ea întîlnim o serie de afirmații surprinzătoare, care ar trebui să pună pe gînduri pe orice creștin trăitor în Biserică. Una dintre ele este faptul că omul, pînă nu ajunge la Rugăciunea minții, este bolnav. Ce înseamnă boala și ce înseamnă sănătatea duhovnicească?

– Acest prim volum al „Dogmaticii Empirice după predaniile prin viu grai ale Părintelui Ioannis Romanidis”, Profesor de Dogmatică al Facultății de Teologie a Universității din Thessalonice, care a fost publicat de curînd în limba romînă, este unul introductiv în Dogmatica Empirică și în teologia harismatică a Bisericii. Consider că cel de-al doilea volum, care urmează să apară, este mult mai important, răspunzînd exhaustiv întrebării dumneavoastră.

Sănătatea duhovnicească are legătură cu starea minții (*nous*), care, atunci cînd este luminată, se află în rugăciune – cu alte cuvinte, mintea este strîns legată de rugăciune –, în timp ce, dacă nu se află în rugăciune, este bolnavă.

Boala, din punct de vedere somatic și psihologic, înseamnă pierderea echilibrului în organismul psiho-somatic în relația lui cu mediul. În timp ce, din punct de vedere teologic, boala este îndepărtarea omului de Dumnezeu. Este o deosebire esențială.

Potrivit Sfîntului Maxim Mărturisitorul, „mintea care s-a îndepărtat de Dumnezeu se face ori demonică, ori animalică”. Asta înseamnă că, atunci cînd mintea (*nous*) omului – nu doar rațiunea (*logikí*) – se îndepărtează de Dumnezeu, devine „demonică” prin aceea că se semețește, la fel ca demonii, sau „animalică”, prin patimile poftei și mîniei.

Dumnezeu este Lumină și l-a plăsmuit pe om spre a fi în comuniune cu El și a trăi în Lumină. Însă, prin păcatul pe care omul l-a săvîrșit, mintea lui a pierdut comuniunea cu Lumina, s-a întunecat, s-a înnegrit, urmarea fiind că toate energiile sufletești și trupești s-au pervertit, și ies la iveală patimile – tot la fel cum, după apusul soarelui, cînd vine noaptea, toate se întunecă și în pădure ies la iveală fiarele sălbatice. Asta s-a întîmplat cu omul cînd a păcătuit în Rai.

Astfel, păcatul-boala este căderea omului de la cele după fire la cele împotriva firii, iar sănătatea duhovnicească este întoarcerea lui de la cele după fire la cele mai presus de fire. Omul, aflat în întunericul uitării și al neștiinței lui Dumnezeu, trebuie să se întoarcă la lumină prin pomenirea lui Dumnezeu și prin cunoașterea lui Dumnezeu. Această pomenire a lui Dumnezeu se săvîșește prin *rugăciune*. Cine nu are rugăciune înseamnă că este încă bolnav.

Toată această teologie nu este doar teologia Părintelui Ioannis Romanidis, ci însăși teologia Bisericii, așa cum se vede limpede din slujbele și rugăciunile Tainelor Botezului, Mirungerii și Dumnezeieștii Euharistiei. De asemenea, această teologie este consemnată în troparele Bisericii și în învățătura Părinților, astfel încît cine o tăgăduiește înseamnă că este influențat de alte tradiții, scolastice și moraliste, străine de Tradiția Bisericii.

„Rugați-vă neîncetat!” ^{1 Tesaloniceni 5:17}

– Cum să facem, atunci, ca să dobîndim Rugăciunea, ca oameni trăitori în lumea de astăzi? Întrebarea este pusă din perspectiva faptului că Părintele Ioannis Romanidis, deși căsătorit și tată a doi copii, ajunsese la înalte măsuri duhovnicești.

– Rugăciunea „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă” este neîncetatul strigăt al Bisericii. Prescurtată, este acel „Doamne, miluiește” pe care îl cîntăm neîncetat în Biserică. Orbii, leproșii, surzii, demonizații, prin acest cuvînt, „Fiul lui David, miluiește-mă”, Îi cereau lui Hristos harul Său, mila Sa.

Rugăciunea lui Iisus este cea mai scurtă rugăciune, pe care o putem spune în orice timp și în orice loc: pe drum, acasă, în pauzele de la lucru, dimineața, seara, oricînd. Este „acordarea” noastră la strigătul Bisericii, este o continuare a slujbelor Bisericii.

Apostolul Pavel, în Epistolele sale, neîncetat vorbește despre rugăciunea pe care trebuie să o facem către Dumnezeu. Este binecunoscută porunca pe care le-o dă creștinilor: „Neîncetat vă rugați” ^{1 Tesaloniceni 5:17}. Este în mod evident o poruncă, și în această privință nu încapă nici o îndoială. Și este o poruncă dată unor creștini *trăitori în lume*, avînd în vedere faptul că pe atunci nu apăruse încă monahismul ca mod particular de viață, ca viețuire departe de lume.

Este semnificativ în acest sens dialogul dintre monahul Iov și Sfîntul Grigorie Palama, așa cum a fost descris de Sfîntul Filothei Kókkinos. Cîta vreme Grigorie Palama învăța că fiecare creștin, indiferent de orașul în care s-ar afla, poate săvîrși Rugăciunea neîncetată, folosind chiar multe citate din Sfînta Scriptură spre a dovedi aceasta, monahul Iov se împotriva, spunînd că Rugăciunea minții este doar pentru pustnici și monahi, nu și pentru cei trăitori în lume. Însă Dumnezeu a pus capăt acestei dispute, îngerul Domnului înfățișîndu-se în chip strălucit lui Iov în timp ce se ruga și spunîndu-i să nu aibă o părere diferită față de spusesele de Grigorie.

De altfel, în privința rugăciunii, nici nu putem să-i împărțim pe oameni în căsătoriți și necăsătoriți, ci doar în oameni care trăiesc duhovnicește și oameni care nu trăiesc duhovnicește. Evanghelia este una și aceeași pentru toți. Hristos nu a dat o Evanghelie pentru căsătoriți și alta pentru monahi. Diferența dintre ei ține doar de modul de viață pe care și l-au ales (monahism – căsătorie), iar nu de rugăciune. Părintele Ioannis Romanidis a cunoscut Rugăciunea inimii de la mama sa, care locuia chiar în Manhattanul New York-ului, în inima societății.

„Rugăciunea crește în noi setea de Împărtășanie”

– Care este rolul Tainei Pocăinței și al Împărtășaniei în practica Rugăciunii minții?

– Cînd vorbim despre Rugăciunea minții, ne referim la rugăciunea care se sîvîrșește cu mintea (*nous*) curată, iar cînd spunem „rugăciune cuvîntătoare” ne referim la rugăciunea care se face cu rațiunea (*logikí*) curată. Astfel, putem săvîrși rugăciunea cu rațiunea, căutînd să ne concentrăm atenția pe cuvintele rugăciunii și pe simțirea prezenței lui Dumnezeu, ca Doctor Căruia Îi spunem bolile noastre duhovnicești, fără însă a ni-L închipui pe Dumnezeu. Iar cînd cineva înaintează în

practica Rugăciunii minții, poate să spună această Rugăciune și cu mintea (*nous*), și cu inima, în timp ce cu rațiunea (*logikí*) și cu trupul face alte activități.

Totuși, rugăciunea ca act de pocăință, ca simțire a îndepărtării noastre de Dumnezeu, este o spovedanie lăuntrică, de taină, către Dumnezeu, care se face în paralel cu spovedania la Părintele duhovnicesc. Astfel, prin Rugăciune se desăvârșește pocăința și spovedania exterioară a păcatelor noastre către Părintele duhovnicesc.

În acest fel, rațiunea și Rugăciunea minții ne pregătesc așa cum se cuvine pentru dumnezeiasca Împărtășanie, iar când ne împărtășim cu Trupul și Sângele lui Hristos, atunci crește și mai mult rugăciunea cuvântătoare și Rugăciunea minții, manifestându-se uneori ca pocăința cea mai mare, atunci când am înțeles dragostea lui Dumnezeu, alteori ca recunoștință față de Dumnezeu, alteori ca mulțumire pentru împărtășirea cu Cinstitele Daruri. Astfel, Rugăciunea minții crește în noi setea de dumnezeiasca Împărtășanie cu Trupul și Sângele lui Hristos, urmînd ca dumnezeiasca Împărtășanie să crească în noi setea după Rugăciunea minții. Rugăciunea neîncetată este liturghia de dinaintea Dumnezeieștii Liturghii, precum și liturghia de după Dumnezeiasca Liturghie. Astfel, neîncetat, creștinul este liturghisit și liturghisește în lăcașul inimii.

„Înșelarea se naște din semeție”

– *Există concepția că Rugăciunea minții poate duce pe unii la înșelare, și din acest motiv mulți se tem să o practice. Ce sfaturi le dați unora ca aceștia?*

– Înșelarea apare atunci când omul nu se roagă, pentru că în acel moment cresc în el toate patimile, în partea rațională și pătimitoare a sufletului, ducîndu-l pe om la înșelare. Cei care susțin că Rugăciunea minții duce la înșelare se arată pe sine a fi ignoranți în ale Rugăciunii și nu iau seama că toți Sfinții, Prorocii, Apostolii și Părinții vorbesc despre neîncetata Rugăciune a minții în inimă.

Cînd Rugăciunea minții se săvîrșește într-un climat de pocăință, de nevoință, atunci îl eliberează pe om din înșelarea pe care i-o provoacă mîndria, închipuirea, iubirea de plăcere, iubirea de arginți și iubirea de avuție.

Desigur, este și posibilitatea ca omul să se roage în chip exterior, mecanic, egoist, privindu-i de sus pe ceilalți. Atunci, chiar dacă se roagă, poate să ajungă la mîndrie și la înșelare – dar o asemenea rugăciune nu este rugăciune curată.

Totuși, atunci cînd omul vrea să se roage, e nevoie să aibă un îndrumător care să cunoască deja acest parcurs. Se întîmplă și aici ceea ce se întîmplă în bolile trupului. La început cerem sfatul farmacistului, apoi al medicului de lîngă casă, apoi mergem la un profesor specialist, chiar și la un spital aflat în țară sau peste hotare, și uneori ajungem să ne internăm și la terapie intensivă.

Prin urmare, nu Rugăciunea este cea care duce la înșelare, ci înșelarea se naște din semeție, autosuficiență, egoism – fie că ne rugăm, fie că nu ne rugăm.

„Rugăciunea este starea firească a omului”

– *Părintele Zaharia de la Essex a afirmat că a cunoscut o femeie din America, mamă a zece copii, care dobîndise Rugăciunea. Credeți că mai sunt astfel de oameni în lumea de azi, printre monahi și printre mireni, sau este vorba de un caz foarte rar?*

– Toți Părinții duhovnicești au întâlnit oameni care se roagă, trăitori în lume și aflați în stări sociale dificile.

Și eu am întâlnit multe cazuri de oameni care se roagă în inima lor, adică bărbați, femei, copii, monahi, clerici. Nu este un fenomen rar.

Trebuie să înțelegem *ce este Rugăciunea*. Este starea celui ce-și simte păcătoșenia, greșelile, și cere milă de la Dumnezeu. Este starea sufletească a celui care Îl iubește mult pe Dumnezeu și vrea să-L poarte în minte, așa cum poartă cineva în minte pe iubita lui, așa cum mama își poartă în minte copiii. Rugăciunea este ardere după Dumnezeu, *eros* dumnezeiesc, dumnezeiască dragoste, mistuirea inimii de focul cel ceresc. Și, în cele din urmă, starea firească a omului, așa cum a fost el creat de Dumnezeu, este să aibă un avânt năvalnic spre a se întâlni cu Creatorul său.

Așa cum există o „memorie celulară” și fiecare celulă are înăuntrul ei forțe care o direcționează spre ce să facă, la fel există, din fire, și „memoria inimii”, sădită în om de Dumnezeu, ca omul să se îndrepte către El, la fel cum floarea-soarelui caută totdeauna către soare.

Rugăciunea este *starea firească* a omului, în timp ce viața fără rugăciune este o stare *împotriva firii omului*. Și ceea ce este surprinzător este că astăzi oamenii nu numai că nu se roagă, dar îi împiedică să se roage și pe cei care vor. Și ceea ce e încă și mai surprinzător este că există oameni care se consideră și se numesc pe sine „duhovnicești”, dar care nu se roagă, și-i mai îndepărtează de la rugăciune și pe cei ce vor să o facă, făcând uz de argumente raționale și morale.

„Mîntuirea este întîlnirea noastră cu Hristos”

– *Sfîntul Simeon Noul Teolog spune nu doar că putem dobîndi Rugăciunea în viața aceasta, ci și că trebuie să o dobîndim, altfel mîntuirea noastră este în pericol. Ce înseamnă mîntuirea și care este legătura ei cu Rugăciunea minții?*

– Trebuie să înțelegem în mod esențial că mîntuirea noastră înseamnă întîlnirea noastră cu Hristos. Iar cine vrea să-L întîlnească pe Hristos trebuie să strige, să urle după El, să ardă de dorirea rugăciunii, iar cînd se întîlnește cu Dumnezeu, atunci atenția lui să rămînă concentrată asupra Lui.

În limba greacă, cuvîntul „mîntuire” (*sotiría*) este alcătuit din două cuvinte, din *sóon* și *tiró*, adică „păstrez” și „întreg”. Astfel, pentru a ne mîntui, trebuie ca *întreaga* noastră existență să se dăruiască lui Dumnezeu, adică rațiunea (*logikí*), mintea (*nous*), dorința, mînia, trupul, toate trebuie dăruite lui Dumnezeu. Acest lucru îl spune limpede Apostolul Pavel: „Însuși Dumnezeul păcii să vă sfințească pe voi desăvîrșit, și întreg duhul vostru, și sufletul, și trupul să se păzească, fără de prihană, întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos” ¹ Tesaloniceni 5:23. Rugăciunea îl conduce pe om către Dumnezeu, îi aprinde dorul mîntuirii.

Trăirea Cincizecimii în viața noastră

– *Cum să ajungem să trăim Cincizecimea în viața noastră, conform învățăturii Părintelui Ioannis Romanidis?*

– Cincizecimea, așa cum învață Părintele Ioannis Romanidis, este treapta cea mai înaltă a Dumnezeieștii Revelații – este vederea Luminii necreate, vederea lui

Dumnezeu, îndumnezeirea. Ucenicii, în ziua Cincizecimii, au primit Duhul Sfânt, și prin lucrarea Lui au devenit mădulare ale Trupului lui Hristos. Pînă atunci, Trupul lui Hristos era în afara lor, iar la Cincizecime ucenicii au devenit mădulare ale Trupului lui Hristos, ceea ce înseamnă că trăiau în Hristos și Hristos în ei.

Cum să ajungem la Cincizecime – aceasta este o întrebare serioasă. Pentru că toți vorbesc despre *ce* este Cincizecimea, nu și despre *cum* vom ajunge la Cincizecime; despre *ce* este îndumnezeirea, nu și despre *cum* să ajungem acolo; despre *ce* este dragostea, nu și despre *cum* vom ajunge la dragostea jertfelnică; despre *ce* este sfîntul, nu și despre *cum* vom ajunge sfinți. Asta este problema vieții bisericești contemporane.

Cum vom ajunge la Cincizecime ne arată Hristos. I-a chemat pe Apostoli, le-a dat învățătură, au văzut minunile, au ascultat cuvîntul Lui, i-a curățit, treptat, prin cuvîntul Lui, li S-a arătat după Învierea Sa, spre a-i conduce la îndumnezeire, și apoi a trimis Duhul Sfânt, făcîndu-i mădulare ale Trupului Său.

La fel și noi: vom rămîne în Biserica Ortodoxă, nu ne vom îndepărta de ea, vom primi dogmele și Sfintele Canoane, vom ține poruncile lui Hristos și vom participa la viața Sfintelor Taine din Biserică, ne vom ruga, ne vom împărtăși cu Trupul și Sângele lui Hristos după ce am primit binecuvîntarea Părintelui duhovnicesc, îi vom asculta pe episcopii pe care Hristos i-a așezat în Biserică, întrucît fiecare episcop aduce în episcopia lui flacăra aprinsă a Cincizecimii, după cuvîntul Sfîntului Grigorie Palama, și atunci, treptat, și dacă Dumnezeu o dorește – avînd în vedere faptul că îndumnezeirea este împreună-lucrarea lui Dumnezeu cu omul –, ne vom învrednici la un moment dat să trăim stări ale Cincizecimii.

Atunci cînd ne vom face mădulare smerite ale Bisericii și vom trăi cu simplitatea și curăția vieții, atunci ne vom face oglindă curată în care va străluci Lumina lui Dumnezeu și vom trăi empiric Învierea lui Hristos ca învierea noastră.

RUGĂCIUNEA MINȚII ÎN INIMĂ

Rugăciunea minții în inimă este miezul a ceea ce se numește teologie mistică, adică teologie ortodoxă. Prin rugăciunea minții în inimă se atinge și se exprimă unitatea și comuniunea omului cu Dumnezeu.

Cînd omul se unește cu Dumnezeu, îndată începe rugăciunea inimii. Sfîntul Vasilie cel Mare are un cuvînt revelator în privința aceasta. Spune că înțelegem limpede că Dumnezeu Se sălășluiește în noi atunci cînd avem pomenirea Lui neîncetată. Și, mai mult încă, suntem temple ale Preasfîntului Duh, atunci cînd, în ciuda grijilor pămîntești cu care se ocupă rațiunea noastră, mintea se roagă în continuu.

1. Denumirea rugăciunii minții în inimă

Rugăciunea aceasta, care este rugăciunea neîncetată a Bisericii ("Doamne, miluiește!"), se numește a inimii, pentru că prin ea se descoperă inima numită duhovnicească și lucrează acolo rugăciunea. Inima duhovnicească este centrul existenței omului și aceasta, potrivit Sfîntului Grigorie Palama, se află în lăuntrul inimii trupești ca într-un organ, nu ca într-un vas. Rugăciunea inimii se identifică cu rugăciunea minții (*noetică*) sau se deosebește de aceasta în funcție de înțelesul cuvîntului *nous*. Sfîntul Grigorie Palama, care a exprimat întreaga învățătură patristică bisericească despre viața isihastă, spune că mintea-*nous* se numește și esența (*ousía*) sufletului (inimă), dar și lucrare-*energie* a sufletului, care constă lucrarea gîndurilor (*logismoî*). Astfel, dacă identificăm mintea-*nous* cu inima, atunci putem să identificăm și rugăciunea minții cu rugăciunea inimii. Totuși, trebuie să atragem atenția că în teologia patristică minte-*nous* înseamnă în principal atenția cea mai subțire, care în starea de cădere se împrășteie prin simțuri în creație și este robită de rațiune (*logikî*) sau se face una cu rațiunea, cu patimile și condițiile mediului din jur. Această minte-*nous*, cînd din răspîndire se întoarce în inimă, lucrează acolo, iar organul trupesc al inimii simte prezența dumnezeiescului Har, se îndulcește, ia foc, tresaltă, se încălzește și transmite lucrările-*energiile* Harului asupra întregului trup omenesc.

Astfel, atunci cînd mintea-*nous* – atenția cea mai subțire – se află în rațiune (*logikî*) și acolo se roagă, aceasta se numește rugăciune rațională. Atunci cînd însă mintea-*nous* intră în inimă și acolo rugăciunea este de la sine lucrată, atunci aceasta se numește rugăciune a minții în inimă. De aceea trebuie să facem o distincție clară. Una este rugăciunea rațională și alta este rugăciunea minții în inimă. Spun asta, pentru că unii oameni numesc rugăciunea rațională rugăciune a minții (*noetică*). Repetarea cu rațiunea a rugăciunii *Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă*, și anume folosind metanierul, o numesc rugăciune noetică, cîtă vreme de fapt ea este rugăciune rațională.

2. Modul rugăciunii minții (*noetice*)

Felul cum începe rugăciunea minții (*noetice*) este pe de o parte o chestiune care ține de o învățare exterioară, de o formare din partea unui Părinte duhovnicesc, iar pe de altă parte este o chestiune care ține de experiența personală lăuntrică. Este important să fie spus că un prilej important pentru dezvoltarea rugăciunii minții este însăși prezența

Tradiției ortodoxe sau a unui terapeut duhovnicesc ortodox. Faptul că în epoca noastră pare irealizabilă rugăciunea minții (*noetică*) ține de pierderea Tradiției ortodoxe în nucleul ei, care este curățirea, luminarea și îndumnezeirea, și de lipsa mai multor Părinți duhovnicești care să aibă această formare ortodoxă.

Totuși, există două căi fundamentale prin care se deprinde rugăciunea minții (*noetică*), care în realitate este întoarcerea minții-*nous* în inimă și, desigur, unirea minții-*nous* cu inima.

Prima este venirea dumnezeiescului Har prin întreaga viață de nevoință – și anume într-o vreme în care omul nu îl așteaptă – când mintea-*nous* se unește cu inima. Trebuie spus aici că mintea-*nous* și inima, anume lucrarea-*energia* sufletului și esența lui se unesc doar prin dumnezeiescul Har. Rugăciunea, în expresia ei autentică, este "unirea erotică a omului cu Dumnezeu", după cuvîntul Sfîntului Ioan Scărarul. Această înсуflată definiție arată ce anume exact este în realitate rugăciunea minții (*noetică*). Când spunem Har dumnezeiesc ne referim la lucrarea-*energia* necreată a lui Dumnezeu. Și pentru că noi dobîndim comuniune și unitate cu Hristos prin Harul necreat, de aceea și prin participarea la Harul necreat avem comuniune cu Hristos. Iar acest Har necreat al lui Dumnezeu este Împărăția lui Dumnezeu, pentru că în Tradiția Ortodoxă Împărăția lui Dumnezeu nu este ceva exterior, creat, ci părășie la dumnezeiescul Har. Când Harul dumnezeiesc vine în inimă, atunci omul devine preoție duhovnicească, după învățătura Sfîntului Grigorie Palama. Mai mult încă, se face biserică în care se săvîrșește dumnezeiasca Liturghie. Din aceasta înțelegem relația dintre rugăciunea minții (*noetică*), Hristos și Duhul Sfînt. Cu alte cuvinte, rugăciunea noetică nu este o stare antropocentrică, o expresie psihologică, ci experiența Harului lui Dumnezeu.

Desigur, asta nu înseamnă că acela care are rugăciunea noetică și se face templu al Duhului Sfînt și trăiește Împărăția lui Dumnezeu nu se împărășește cu Preacuratele Taine sau se înstrăinează de Tainele Bisericii. Dimpotrivă chiar, rugăciunea minții se deprinde de către omul acela care rămîne în Tradiția liturgică și de nevoință a Bisericii. Astfel, rugăciunea inimii crește în om setea după dumnezeiasca Împărășanie și dumnezeiasca Împărășanie la rîndul ei crește dorul după rugăciune. Rugăciunea minții în inimă în afara climei dumnezeieștii Liturghii și a întregii atmosfere a Ortodoxiei, în cazul în care nu se lucrează fără înțelegere, este greu să fie deprinsă și este chiar primejdioasă. Poate să conducă la stări de înșelare. Cel care se nevoiește cu rugăciunea minții (*noetică*) trăiește venirea lui Hristos prin dumnezeiasca Euharistie. Prin primirea Preacuratelor Taine crește dorul său după rugăciune și crește și dragoste pentru Dumnezeu.

De aceea, Părintele duhovnicesc cu experiență, care dorește să îi ajute pe fiii săi duhovnicești să ajungă la pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu se raportează la Tradiția Bisericii, care constă în curățirea inimii. Și această curățire a inimii nu este altceva decît transfigurarea patimilor, eliberarea noastră din lanțul plăcerii și al durerii și lepădarea tuturor gîndurilor (*logismoî*) din inimă. Orice ajută acestui țel reprezintă o cale potrivită pentru creșterea rugăciunii minții (*noetice*). Astfel, învățătura despre rugăciunea noetică nu este un exterioară, mecanică, ci este legată de metoda tămăduirii omului.

Al doilea mod, care este probabil mai ușor și în scurt timp îl face pe om să cunoască ce înseamnă întoarcerea minții în inimă, este așa-numita metodă "științifică". Trebuie să atrag atenția că această metodă "științifică", care în realitate este tot una cu rugăciunea rațională și cu efortul stăruitor de a ne concentra mintea la rugăciune, se aplică pe durata ridicării dumnezeiescului Har. Când Harul dumnezeiesc vine în inima omului, atunci în

mod automat mintea-*nous* se unește cu inima. Atunci când nu lucrează dumnezeiescul Har încercăm să realizăm concentrarea minții, iar aceasta se numește metodă ”științifică”.

Metodele exersării ”științifice” în rugăciune sunt felurite. Aș dori să le menționez pe cele mai semnificative.

La început încercăm să repetăm des rugăciunea cu gura, dorind în același timp să urmărim cu mintea-*nous* – atenția – cuvintele rugăciunii, evitând să ne închipuim ceea ce se înțelege prin cuvinte. În acest caz avem de-a face mai mult cu rugăciunea rațională, căci mintea-*nous* este încă legată de rațiune (*logikî*). Acest mod ne ajută, pentru că urechea participă la această lucrare și astfel omul este ajutat mai mult să își concentreze mintea la rugăciune. Desigur, trebuie să atrag atenția că, atunci când spun că se rostește cu glas tare rugăciunea mă refer mai mult *Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă*, care se spune întreagă sau scurtată, sau încă și alte rugăciuni din Psalmii lui David, precum: ”trimite mila Ta celor ce te cunosc pe Tine”, ”vindecă sufletul meu, că am greșit Ție” etc. Este bine să ne îngrijim să avem o rugăciune de bază, de aceea se și recomandă *Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă*, pentru că mintea-*nous* are mai multă ușurință în a se concentra. Prin aceasta însă nu desconsiderăm celelalte rugăciuni pe care ni le dă Duhul Sfânt.

Alteori spunem murmurat rugăciunea cu buzele, fără a folosi corzile vocale, și atunci mintea-*nous* se află mai mult pe buze decât în rațiune (*logikî*). Acest mod este potrivit, pentru că ajută la concentrarea minții fără să se tulbure omul prin rostirea cu glas tare a Rugăciunii. În acest caz se mișcă mai mult buzele și limba și se aude un simplu murmurat. Atrag atenția că pe aceste trepte ne luptăm să ne eliberăm de imaginație. Pe cât ne stă în putință ne eliberăm de înrîurirea ei. Căci în strădania pentru dobândirea acestei vieți mistice lăuntrice închipuirea, atunci când este excitată, poate provoca mult rău. Imaginația se poate intensifica, avînd urmări teribile pentru viața noastră. Spun acest lucru, pentru că în efortul de a se dezvolta lumea lăuntrică, numită ”mistică”, omul dobîndește o isihie noetică interioară la o măsură înaltă. Atunci însă este posibil ca o mică închipuire sau o mică imagine sau un simplu impuls exterior să rămînă în mintea-*nous* multă vreme, iar omul să îl audă intens pentru un lung interval de timp. Cîtă vreme pentru omul lumesc, a cărui lume lăuntrică este plină de imagini, închipuiri etc., este posibil ca un impuls în plus să nu îi producă o impresie deosebită, asupra isihastului care se nevoiește în această sfîntă lucrare, pînă și cel mai mic impuls care provine din simțuri și închipuiri, produce o mare tulburare și chiar rămîne multă vreme în lumea lui interioară. În această situație, isihastul, pentru că lumea sa interioară s-a sensibilizat mult, aude lăuntric în continuu impulsul acesta multă vreme. De aceea spunem că omul care se nevoiește în rugăciunea rațională și în rugăciunea minții (*noetică*) se luptă să evite impulsurile exterioare, pînă și aceste imagini ale închipuirii. Desigur, începătorii nu pot cu ușurință să se elibereze de închipuiri, de aceea și rugăciunea lor are un pronunțat caracter imaginativ. Dar treptat, prin lucrarea-*energia* dumnezeiescului Har și prin creșterea pocăinței omul se curățește de toate imaginile interioare, încă și de închipuire.

De altfel, isihastul care se nevoiește în rugăciunea minții simte că mintea-*nous* se află în jurul laringelui, așadar este valabil în cazul lui cuvîntul lui David ”cît sunt de dulci gîtlejului meu cuvintele Tale, Doamne” (Ps. 118:103). În continuare, pe măsură ce mintea-*nous* coboară în inimă, simte tot mai intensă coborîrea ei. După laringe simte prezența minții-*nous* în interiorul organului trupesc al inimii și apoi o simte lucrînd în inimă. În

acest caz spunem că mintea-*nous* intră în inimă prin lucrarea dumnezeiescului Har în starea de pocăință foarte adâncă, și aude tresăltarea inimii duhovnicești.

Pogorîrea minții-*nous* din rațiune (*logikî*) în inimă se face treptat și prin lucrarea-*energia* dumnezeiescului Har. Deși distanța dintre rațiune (*logikî*) și inimă este foarte mică, totuși în realitate ea este mare și cere un efort stăruitor și o mare luptă ca mintea-*nous* să coboare din rațiune (*logikî*) în inimă.

Pentru a atinge pogorîrea aceasta a minții-*nous* din rațiune(*logikî*) în inimă unii folosesc și diferite metode psihotehnice. Una dintre acestea este inspirația-expirația pe repetarea rugăciunii. Astfel, spunînd *Doamne Iisuse Hristoase* inspiră, iar expirînd spun *miluiește-mă pe mine, păcătosul*. Sau inspiră spunînd toată rugăciunea și o repetă pe expirație. Dimpreună cu lucrarea aceasta încearcă să-și reprezinte și aerul care intră prin nas către inimă și drumul aerului cald care iese afară din inimă. Această metodă ajută foarte mult, pentru că pe de o parte localizează acel punct asupra căruia omul trebuie să își adune mintea-*nous*, iar pe de altă parte prin expirație vine o alinare care ajută în creșterea rugăciunii. Sfîntul Nicodim Aghioritul, atrăgînd atenția asupra acestui lucru spune că ținerea respirației ajută, după cum îl ajută și pe pictor atunci cînd dorește să redea un punct fin și care, fără să conștientizeze, își ține puțin respirația. Astfel, prin ținerea respirației, fie rămînem la isihia lipsită de închipuire, fie repetăm fără închipuire rugăciunea de două-trei ori. În acest mod ajutăm concentrarea minții-*nous* asupra rugăciunii, și anume asupra găsirii locului inimii. Astfel, cînd pe durata expirației apăsăm puțin și ușor inima, aceasta ajută la concentrarea minții-*nous*.

Desigur, toate acestea le spun cu mare reținere și, în orice caz este nevoie de un călăuzitor duhovnicesc încercat pe parcursul deprinderii acestei rugăciuni. Pentru că este posibil să apară probleme chiar și în trupul omului. Cel mai lipsit de primejdie este atunci cînd este folosită inspirația și expirația foarte ușor și cînd este urmărită inspirația și expirația fizică, spunînd în același timp rugăciunea, fără a se apăsa asupra inimii. Aceasta se face în efortul de a-și concentrare mai mult mintea-*nous* asupra cuvintelor rugăciunii, de a fugi din mediul înconjurător și de a simți astfel ce înseamnă viața firească a minții-*nous*. De asemenea, nu trebuie insistat în mod exagerat pe metodele psihotehnice și nici nu trebuie rupte de întregul vieții duhovnicești. Nu sunt decît metode auxiliare de concentrare a minții. De asemenea, am observat că la femei metodele de tehnică psihologică sau chiar ținerea respirației provoacă mai multe probleme decît la bărbați.

Totuși, trebuie din nou să subliniez că metodele psihotehnice sunt ajutătoare. Metoda "științifică" se folosește pe treptele începătoare ale vieții duhovnicești sau atunci cînd omul trăiește în starea de ridicare a dumnezeiescului Har. Cea mai eficientă metodă de concentrare a minții-*nous* este pocăința. Prin pocăință omul primește dumnezeiescul Har și prin dumnezeiescul Har mintea-*nous* se unește cu inima. Atunci cînd omul suferă trupește, mintea-*nous* se concentrează asupra locului durerii. Astfel, și atunci cînd inima simte durere din pocăință, prin simțirea păcatului, mintea se adună în inimă. Metoda "științifică" ajută omul să vadă foarte repede rezultate, cîtă vreme pocăința îl conduce mai încet către trăirea acestor rezultate. Însă rezultatele grabnice fără temelia necesară este posibil să creeze diferite anomalii, dacă omul nu are un călăuzitor duhovnicesc încercat, cîtă vreme pocăința îl ajută să înainteze statornic. Cu toate acestea, atunci cînd există un călăuzitor duhovnicesc încercat, cunoscător al acestei metode duhovnicești, metodele psihotehnice în strînsă legătură cu ascultarea și smerenia conduc pe un drum bun. De altfel, ceea ce este valabil pentru celelalte virtuți este valabil și pentru rugăciune. Orice virtute

care se săvârșește cu egoism și dintr-o perspectivă antropocentrică conduce la înșelare. Și, dimpotrivă, orice efort care se face în smerenie și în clima temperată a pocăinței avansează în mod firesc.

De asemenea, pe amîndouă căile – prin pocăință sau prin metodă ”științifică” – există sau cel puțin trebuie să existe împreună-lucrarea dumnezeiescului Har și libertatea omului. Pe de o parte, Harul dumnezeiesc vine și omul îl primește, iar în cel de-al doilea, libertatea omului caută cu sete și cu strigăt mare dumnezeiescul Har și se învrednicește să îl trăiască. Căci, atunci cînd Dumnezeu vede această căutare, dă Harul Său și binecuvîntarea.

3. Despre cum se deprinde rugăciunea minții (*noetică*) în inimă

Cele spuse pînă acum au legătură cu cele ce urmează și ne arată calea creșterii rugăciunii minții în inimă. Aș dori să dezvolt mai mult subiectul acesta și să subliniez anumite adevăruri.

Prin rugăciunea rațională neîncetată, pentru început, și prin strădania de întoarcere a minții-*nous* în inimă găsim Harul dumnezeiesc al Botezului care există în inimă. Potrivit învățăturii Sfîntului Diadoh al Foticeii, prin sfîntul Botez Harul lui Dumnezeu intră în adîncul inimii și nu se pierde niciodată. Prin săvîrșirea păcatului este doar acoperit acest Har. Prin urmare, așa cum spune Sfîntul Grigorie Sinaitul, pe de o parte, prin ținerea poruncilor lui Hristos, iar pe de alta prin rugăciune găsim Harul lui Dumnezeu care de la sfîntul Botez se află în inimă. Ca un burghiu, mintea intră în lăuntrul inimii și de acolo se revarsă Harul și copleșește întregul om. Prin urmare, rugăciunea nu este un instrument omenesc, nici nu se săvîrșește prin eforturi omenești, nici nu este o stare psihologică. Nu se ajunge la ea prin eforturi omenești, pentru că întoarcerea minții-*nous* în inimă se face prin lucrarea dumnezeiescului Har, iar nu prin strădaniile omului, nici într-o atmosferă antropocentrică.

Această descoperire a inimii și, mai mult încă, a Harului care se află în lăuntrul ei, are multe urmări. Omul dobîndește o simțire curată a existenței dumnezeiescului Har. Contemporanii folosesc pentru exprimarea acestui fapt cuvîntul ”trăire”. Însă Părinții Bisericii folosesc o expresie care cred că redă mai bine realitățile. Vorbesc despre existența dumnezeiescului Har în noi ”în simțire și înștiințare”. Sufletul dobîndește înștiințare, iar trupul simțire a existenței lui Dumnezeu.

Mai întîi apare în om ceea ce Părinții numesc ”fericita întristare”, adică omul simte bucurie pentru faptul unirii minții-*nous* cu inima, care ani la rînd fuseseră despărțite. Bucuria este asemenea celei pe care o simt doi frați ce ani de zile au fost despărțiți și la un moment dat se întîlnesc. De asemenea, bucurie pentru dragostea lui Dumnezeu. În starea aceasta omul se află în neîncetată uimire și în continuu se întreabă cu întrebarea Maicii Domnului la cercetarea îngerului și la înștiințarea că va naște pe Hristos: ”Cum va fi mie aceasta?” (Lc. 1:34), cum deosebirea că nu spune ”cum va fi?”, ci ”cum este mie aceasta?”. Nu se socotește pe sine vrednic de acest mare dar. Inima sa cu adevărat este zdrobită de dragostea lui Dumnezeu. De asemenea, simte întristare și pocăință în fața descoperirii patimilor. Pentru că dumnezeiescul Har există îmbelșugat în inimă, de aceea în Lumina Harului își vede patimile, toate mișcările pline de răutate și împotriva firii, ale sufletului. Astfel, din îngemănarea aceasta a bucuriei și întristării se naște o teribilă sensibilitate. Se întîmplă astfel de multe ori ca îndată ce începe să spună rugăciunea ochii să devină izvoare de lacrimi. Și doar prin amintirea de rugăciune și de Numele lui Hristos, omul să plîngă

plin de dragoste. Și aceasta se întâmplă de multe ori. Inima se sensibilizează în chip deosebit.

Încă de la începutul rugăciunii minții (*noetice*) se descoperă inima duhovnicească și anume omul înțelege bine existența și prezența ei. Acest lucru devine vădit din tresăltările, dar și din bătăile ei. Știu că este foarte greu să vorbesc despre aceste lucruri, pentru că nu deținem experiențe duhovnicești ale acestei vieți de rugăciune și pentru că așa-numitele experiențe religioase ale noastre nu sunt decît manifestări psihologice. Cu toate acestea, voi vorbi despre aceste lucruri, pentru că am încredințarea că aceia care au gustat puțin din această viață vor înțelege despre ce e vorba și vor simți adevărul acestui fapt. Iar cei care se luptă să ajungă la această stare, le vor înțelege mai târziu.

Totuși este o realitate faptul că în timpul acestei rugăciuni se aud alte bătăi în adîncul inimii trupesti, mai rapide decît bătăile firești ale inimii, se aud în același timp cu acestea, iar rugăciunea minții (*noetică*) se armonizează cu aceste bătăi duhovnicești ale inimii. Asta înseamnă că rugăciunea inimii se lucrează de la sine. În această stare omul cunoaște limpede și deosebește aceste două feluri de bătăi ale inimii, care au proveniență diferită. Omul are experiența faptului că inima duhovnicească este atît de departe de inima trupestă, pe cît de departe este cerul de pămînt.

Dincolo de aceste lovituri, inima, atît cea duhovnicească, cît și cea trupestă, tresaltă. Este ceea ce Sfinții Părinți numesc tresăltarea inimii. Acest lucru însă, într-un mod straniu, nu are urmări asupra organului trupesc al inimii. Omul nu se îmbolnăvește de inimă, pentru că această tresăltare nu este de proveniență trupestă. Trebuie să atrag atenția că, dacă omul pățește ceva, asta se datorează felului în care se roagă, adică, dacă o face cu stres și strădanie omenească, dacă o face într-o stare de mîndrie și de egoism sau insistînd în mod exagerat asupra metodei psihotehnice. Cînd însă Harul lui Dumnezeu intră în inimă, atunci tresăltarea este sfîntă, binecuvîntată, mîntuitoare și sănătoasă. Astfel, deși toată această viață duhovnicească se transmite în întregul trup al omului, totuși nu îl vatămă, nu îl îmbolnăvește. Desigur, vorbind despre inima duhovnicească, așa cum spune părintele Theoclit Dionisiatul, trebuie să o înțelegem ca fiind alcătuită din trei puteri ale sufletului, adică din partea rațională, poftitoare și mînioasă. Și, desigur, această inimă duhovnicească se leagă în orice caz de dragostea de Dumnezeu care se exprimă prin toate cele trei puteri ale sufletului. Venirea dumnezeiescului Har în inimă are drept urmare și existența unei călduri. Și căldura aceasta, desigur, este de altă proveniență. În primul rînd este o căldură duhovnicească, care se transmite ulterior și trupului.

De asemenea, o urmare a acestei stări este renașterea omului. Cînd în Biserica Ortodoxă vorbim despre renaștere duhovnicească, nu o înțelegem în mod abstract și afectiv, ci în mod real și duhovnicesc. Astfel, renașterea aceasta este mai întîi o renaștere duhovnicească și în continuare este și renaștere trupestă.

În primul rînd este renaștere duhovnicească. Omul devine atunci persoană. Și termenul *persoană* este sinonim cu termenul *om adevărat*. Din monadă individuală, biologică, omul devine persoană. Ca persoană se eliberează de sub orice tiranie exterioară. Omul îl iubește pe Dumnezeu și pe aproapele. Nu își epuizează întreaga activitate în opțiuni individuale. Deși se confruntă cu multe ispite, cu prigoană din partea oamenilor, disprețuire din partea persoanelor iubite, cu greutăți economice etc., nu resimte prezența ispitelor. S-a eliberat de orice înrîurire din afară.

În al doilea rînd este și renaștere trupestă. Și acest lucru este firesc, de vreme ce sufletul este strîns legat de trup și nu poate fi independent de acesta atît timp cît trăiește în

această viață. Sfântul Grigorie Palama spune că dumnezeiescul Har prin suflet se transferă și trupului, prin urmare și trupul se re-formează după sufletul renăscut. Atunci simțim și transfigurarea sufletului. Astfel, chipul lui Moise strălucea, iar chipul Întîiului-Mucenic Ștefan era precum chipul unui înger. Mai trebuie să adaug că această transfigurare a trupului este pe de o parte eliberare din cugetul trupesc, iar pe de alta ajungi să îți simți trupul ca trupul unui copilăș. Pe durata rugăciunii pînă și trupul se subțiază. Devine mai ușor și mai moale, precum trupul unui nou-născut.

Renașterea aceasta are strînsă legătură cu dragostea și cu *erosul* adevărat față de Dumnezeu și de oameni. Desigur, atunci cînd vorbim despre *eros* nu ne referim la idolul adevăratului *eros*, ci la dragoste, care este urmare și rod al curăției inimii. Atunci omul Îl iubește pe Dumnezeu, căci pentru el Dumnezeu nu este o valoare sau o persoană a trecutului, ci este Dumnezeu cel viu. Are o relație personală cu El și această relație personală îi conferă omului cunoașterea lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama, vorbind despre alcătuirea tripartită a sufletului, spune că în privința elanului omului către Dumnezeu există următoarea împărțire: minte-*nous*, *eros*, cunoaștere. Adică mintea-*nous* curată, atunci cînd lucrează după fire și mai presus de fire, dobîndește *erosul* către Dumnezeu, iar acesta implică cunoașterea personală și reală a lui Dumnezeu.

Odată cu Dumnezeu îi iubește și pe oameni. Această dragoste nu este de tip umanist și altruist, ci este dragostea născută prin și de către Harul lui Dumnezeu. De vreme ce omul Îl iubește pe Dumnezeu, îndată iubește și ceea ce Dumnezeu iubește. De altfel, omul ca persoană nu cunoaște singurătatea. Persoana, care este rod al renașterii, trăiește perihoreza, întrepătrunderea reciprocă a ipostasurilor. Omul trăiește ipostatic, simte comuniunea cu ceilalți oameni și trăiește drama lor, intră în ipostasul celorlalți. Atunci se intensifică rugăciunea pentru întreaga lume și se poate spune că omul trăiește într-o anumită măsură agonia și rugăciunea lui Hristos în Ghetsimaní. Inima este foarte sensibilă și prin această sensibilitate duhovnicească surprinde problemele celorlalți, îndată ce îi vede și se roagă pentru ei. Și chiar surprinde și gîndurile pe care le au aceștia în momentul respectiv. Și astfel, omul dobîndește harisma străvederii, devine străvăzător. Dar această harismă nu este lipsită de durere. Ajunge să sufere atît de mult pentru ceilalți și pentru întreaga zidire, încă și pentru animale, încît se unesc toate puterile trupesti și sufletești în rugăciunea pentru ceilalți. Atunci cu adevărat se vindecă ceilalți oameni. Iar rugăciunea celui care se roagă simte acest ajutor pe care îl primește celălalt. Și trebuie să adaug că, pe cît se intensifică această rugăciune pentru ceilalți și se săvîrșește la o măsură înaltă, pe atît și omul dobîndește puțința de a simți cercetarea lui Dumnezeu ca Lumină. Este foarte semnificativ că celor care s-au învrednicit de această harismă de a se ruga pentru ceilalți li s-a oferit privilegiul de a-L vedea pe Dumnezeu. Căci, într-adevăr, Ghetsimaní se leagă foarte strîns de Cruce, de Patimă și de Înviere.

Și numai din acestea se vedește caracterul obștesc al rugăciunii. În genere, credem că lucrarea obștească este o ajutorare exterioară a oamenilor. Fără să absolutizăm lucrurile, spunem că, atunci cînd este găsită mintea-*nous* a omului, cînd mintea-*nous* intră în inimă și cînd se intensifică rugăciunea pentru sine și pentru întreaga lume, atunci omul devine prin excelență o ființă socială, obștească. De altfel, el însuși se tămăduiește și în continuare, tămăduit fiind, îi poate tămădui și pe alții. Atunci iese din cumplita tiranie a iubirii de sine și dobîndește adevărata dragoste de Dumnezeu și de om.

În inima în care rugăciunea lucrează de la sine neîncetat se revarsă în șuvoaie înțeleșurile duhovnicești, iar aceste înțeleșuri sunt eliberate de închipuire, nu au nici o

legătură cu imaginația. Omul devine șuvoi și izvor al teologiei. Dobîndește *mintea-nous* teologică. Pentru că teologia nu înseamnă să tâlcuim cu rațiunea învățătura Sfintei Scripturi și a Părinților, ci să existe minte curată care să perceapă cele ce pentru alții sunt de neconceput și de neînțeles. Omul devine teolog și organism viu. Și astfel poate analiza un pasaj din Sfinții Părinți și poate deveni purtător al Tradiției, poate dezvolta Tradiția și "îmbogăți" istoria Bisericii. Spun asta pentru că unii susțin că Sfântul Grigorie Palama a elaborat teologia isihastă. Desigur, a făcut asta, însă nu prin demersul său rațional, ci avînd *mintea-nous* teologică a pus în cuvinte însăși experiența duhovnicească pe care însuși o avea și pe care o au Sfinții. Așa cum un medic înțelege bine, dintr-o modificare exterioară a trupului, stările interioare ale organismului, la fel și Sfântul Grigorie Palama înțelegea dintr-un cuvînt al unui Sfînt însăși experiența sfîntă a acestuia, tocmai pentru că el însuși avea aceeași experiență. Acest lucru este valabil pentru orice om care are *mintea-nous* luminată. Un asemenea om, dacă este nevoie, va fi în stare să combată o nouă erezie care ar provoca probleme mădularilor Bisericii. De aceea, Sfântul Simeon cel Evlavios spunea: "Dobîndește-L pe Dumnezeu și nu vei avea nevoie de cărți".

Mai mult încă, studiind Sfînta Scriptură, cel care are rugăciunea minții vede înțelesurile care pentru alți oameni sunt ascunse. De aceea, singura metodă științifică de tâlcuire a Sfintei Scripturi este metoda care se bazează pe tâlcuirea Sfinților. Citirea Sfintei Scripturi îl mișcă foarte adînc pe rugător. Citirea unui pasaj poate să îi stîrnească lacrimile pentru o vreme îndelungată. În Har vede rațiunile (*lógoi*) ființelor, adică lucrarea proniatoare și chivernisitoare a lui Dumnezeu în întreaga zidire. Devine sensibil la toate. Desigur, nu precum omul care le vede emoțional, ci precum Prorocul care trăiește în Harul lui Dumnezeu. Și, firește, această cunoaștere este început al vederii dumnezeiești care ajunge și pînă la vederea slavei Sfintei Treimi în firea omenească a Cuvîntului.

Atunci putem spune că omul trăiește preludiul învierii sale.

Toate acestea arată că adevărata sociabilitate trece în mod necesar prin rugăciunea minții în inimă și nu poate fi înțeleasă independent de aceasta. De asemenea, arată că rugăciunea minții (*noetică*) este strîns legată de renașterea omului și de înaintarea către mîntuire. De aceea, nu este doar o lucrare a monahilor, ci a tuturor oamenilor care doresc să se nevoiască către mîntuire.

4. Rugăciunea inimii și mediul din jur

Consider că în cele scrise pînă aici am atins anumite puncte cu privire la relația dintre rugăciune și mediul din jur. Nu mă voi lungi mult, ci voi sublinia cele mai necesare aspecte.

Cînd omul a fost plăsmuit de Dumnezeu se afla în starea de luminare a minții, lucru care înseamnă că avea rugăciunea minții (*noetică*). La omul dinainte de cădere, *mintea-nous* avea pomenirea lui Dumnezeu și în continuare umplea de Har rațiunea (*logikî*) și patimile sufletului, adică mișcările cele după fire ale sufletului. Însă, prin cădere, *mintea-nous* a căzut în cel mai adînc întuneric, a fost robită de rațiune (*logikî*), de patimi și de condițiile mediului din jur. Aceasta este adevărata cădere a omului, și acestea sunt înfricoșătoarele urmări ale căderii sale.

Rugăciunea minții în inimă este o dovadă clară că omul se reîntoarce la starea de dinaintea căderii, odată ce *mintea-nous* se luminează și se roagă neîncetat lui Dumnezeu. Desigur, trebuie să subliniez că, atunci cînd în Tradiția Ortodoxă vorbim despre luminarea minții-*nous*, nu înțelegem cunoașterea lumii ideilor, ci, în principal și înainte de toate, rugăciunea neîncetată care se săvîrșește cu *mintea-nous* curată. Prin urmare, și în acest

punct există o deosebire uriașă între teologie și filosofie. La nivelul limbajului poate părea că Ortodoxia se aseamănă cu filosofia greacă antică sau, încă, cu religiile orientale contemporane, însă există o deosebire uriașă între acestea. Sfântul Grigorie Palama spune că, dacă se constată că există o asemănare exterioară la nivelul limbajului între învățătura creștină și filosofie, această asemănare este valabilă doar la nivel exterior, câtă vreme însă "în privința înțeleșurilor există o mare deosebire" . Astfel, mintea se umple de Har, se luminează, și puterile sufletului redobândesc starea lor firească.

Din acestea se vedește limpede că mintea-*nous* în starea aceasta este slobozită de sub tirania și stăpânirea rațiunii, așa încât se poate ruga neîncetat, se poate afla neîntrerupt în această *tăifăsuire* cu Dumnezeu, câtă vreme rațiunea se ocupă de alte lucruri, adică omul comunică cu ceilalți oameni, ascultă discuțiile lor, și chiar el însuși vorbește. Așadar este posibil să vorbească ore în șir și totuși să audă lăuntric inima rugându-se. De asemenea, este posibil să doarmă doar pentru a se odihni trupul, și totuși să audă inima cum se roagă. Și astfel, câtă vreme din diferite corelații înțelege bine că a dormit, totuși, în același timp, înțelege că inima i-a privegheat și s-a rugat. Nu simte că el însuși se ruga, ci auzea inima cum se roagă. Simte ca și cum inima ar avea o gură și neîncetat se roagă lui Dumnezeu.

Prin urmare, simțirile exterioare se ocupă cu diferite lucrări, dar toate simțirile noetice sunt concentrate în inimă. Câtă vreme este posibil să audă sau să vadă un interlocutor, totuși mintea-*nous* este adunată în inimă și se roagă. Înțelegem din aceasta că "lucrătorul rugăciunii minții" nu este influențat de mediul din jur. Și atunci dobândește adevărata libertate. Căci în Tradiția Ortodoxă spunem că libertatea nu înseamnă posibilitatea de opțiune, ci eliberarea minții-*nous* de sub stăpânirea rațiunii, a patimilor și a mediului din jur.

Desigur, acest lucru nu este ușor atunci când omul se află pe acea treaptă în care încearcă să facă rugăciune rațională neîncetată, pe cât este cu putință, adică atîta vreme cît mintea-*nous* este încă în legătură cu rațiunea (*logikî*). În această situație, omul se luptă să se elibereze de orice imagine sau sunet care cad sub incidența simțurilor, încearcă să se elibereze de imaginile închipuirii și îndepărtează orice gând care intră în rațiune (*logikî*). Evită pînă și lumina sensibilă, căci lumina smulge mintea-*nous* de pe drumul către inimă. Astfel se explică de ce Părinții niptici, la începuturile acestei strădanii a lor, evită convorbirile, întîlnirile cu oamenii, gîndurile, imaginile etc. Pe această cale doresc să elibereze mintea-*nous* din condițiile mediului din jur și chiar și de rațiune. Însă, atunci cînd mintea-*nous* își găsește locul, sălașul ei firesc, atunci este posibil ca simultan mintea-*nous* să se roage, iar rațiunea să își aibă gîndurile (*logismoî*) ei și chiar ca omul să fie activ în societate. În această stare, mintea-*nous* omului nu se mai întuneacă din pricina întunericului din jur, ci fiind luminată, dimpotrivă, ea e cea care luminează întunericul mediului în care se află. Toți Sfinții care au ajuns să facă lucruri temerare, să intre pînă și în bordeluri ca să mîntuiască pe frații lor, se aflau în starea de luminare a minții. Nebunii pentru Hristos aveau această experiență. De aceea, cel ce dorește să cerceteze cele despre nebunii pentru Hristos în afara acestei perspective, cel mai probabil eșuează în demersul lui. De asemenea, toți Sfinții nevoitori și Sfinții Mucenici ajunseseră cel puțin la treapta de luminare a minții, aveau această experiență lăuntrică, de aceea nici nu erau înrîuriți de condițiile mediului din jur.

Ceea ce descriu în acest punct este așa-numita metodă apofatică a Bisericii și care este Golgota rațiunii (*logikî*) umane. Lucrarea de-la-sine a inimii prin puterea dumnezeiescului Har adună mintea în inimă, și acolo se concentrează și vederea sufletului.

Și această concentrare este mai puternică decît cea mai mare putere a unui radiofon, de pildă. E posibil ca omul să audă radioul și totuși mintea-*nous* să fie adunată în inimă și să se roage neîncetat. Astfel, omul nu se îndepărtează de lume și oameni și, deși se află în mijlocul societății, se roagă neîncetat. Desigur, așa cum am menționat anterior, la început, îndepărtarea fizică, căutarea liniștii sunt necesare și ajută. Cînd însă mintea-*nous* s-a îndulcit cu unirea inimii, atunci nu o mai tulbură nici toate condițiile grele ale mediului din jur.

Toată această stare este și se numește de către Părinți *răpire*, *extaz* (*ékstasi*). Și aici trebuie subliniat că, deși folosim același cuvînt ca în filosofia greacă, totuși ne referim la altceva. Extazul nu este suspendarea energiilor sufletești, nu este îndepărtarea minții de trup, ci îndepărtarea minții de cugetul trupesc și lumesc și întoarcerea ei în inimă. Cînd mintea se îndepărtează de lumea din jur, cînd se dezleagă din robia rațiunii și a patimilor și se roagă neîncetat, chiar dacă omul se află în mijlocul lumii, în tradiția patristică aceasta este și se numește *răpire*, *extaz*.

Astfel, problema nu este să înceteze ispitele și greutățile din viața noastră, ci să le depășim prin strădania de a elibera mintea de sub tirania condițiilor mediului din jur, a patimilor și a rațiunii. Prin urmare, nu sunt de vină ceilalți, nici ispitele care ne vin în viață, ci sinele nostru bolnav, care nu lucrează în chip firesc.

Cînd vorbesc despre aceste lucruri de obicei întîmpin o obiecție: că toate astea nu se pot realiza fiind în lume, că, adică, nu e posibil ca un om să trăiască în lume și să aibă asemenea experiențe. Cu privire la această obiecție doresc să subliniez următoarele lucruri.

În primul rînd, toate lucrurile acestea pe care încerc să le descriu aici nu țin de starea unui supraom, ci reprezintă starea firească a omului creat de Dumnezeu. Nu vorbesc de lucruri exagerate, ci de lucruri care se pot realiza. Este o blasfemie să credem că Hristos, Apostolii și Sfinții Părinți cer de la oameni lucruri irealizabile. Luminarea minții este starea firească a omului.

În al doilea rînd, întreagă această învățătură care se recunoaște limpede în Sfînta Scriptură este ignorată astăzi peste măsură și inadmisibil, dar nu doresc să mă refer la acest lucru aici. Și asta pentru că trăim un creștinism secularizat, lumesc. Secularizarea este cea mai mare vătămare pentru creștinii de azi. Am ajuns să considerăm starea firească a omului, anume luminarea minții, ca fiind o stare suprafirească. Însă această stare pe care noi o socotim suprafirească este o stare pe deplin firească în viața Bisericii, care este Trupul lui Hristos.

În al treilea rînd, eu unul cel puțin vorbesc cu atîta certitudine despre aceste lucruri, adică nu am absolut nici o reținere, pentru că am cunoscut mulți oameni care trăiesc aceste lucruri. M-a învrednicit Dumnezeu să cunosc oameni care au experiențe ale rugăciunii minții (*noetice*) și chiar ale vederii Luminii necreate. Și printre acești oameni nu se numără doar monahi, ci și oameni care trăiesc în lume. Acest lucru mă face să spun că rugăciunea minții (*noetică*) este starea firească a omului și singura cale de reușită în rezolvarea problemelor noastre.

În al patrulea rînd, din experiența mea pastorală am constatat că mulți oameni au dobîndit în viața lor, fie și pentru un scurt interval de timp, cunoașterea luminării minții și a rugăciunii minții în inimă. Probabil că cei mai mulți nu știu ce înseamnă acest lucru și nu îl pot explica, dar l-au trăit. Pot să spun că mulți oameni dobîndesc cunoașterea acestei rugăciuni a minții (*noetice*) pe primele ei trepte și la începuturile intrării în perioada pocăinței. Poate să dureze puțin timp, cîteva zile, cîteva săptămîni sau luni sau chiar și un

an, acest lucru depinde de modul lor de viață. Vreau să spun însă că mulți trăiesc această stare. Pot să adaug că în mod obișnuit se întâmplă la oameni care ani la rând au trăit în afara Bisericii și la un moment dat s-a aprins în ei pocăința. Câtă vreme, dimpotrivă, oameni care de mici trăiesc în Biserică, dar în mod convențional, și au ajuns la un formalism și la o obișnuință exterioară cu cele bisericești, de regulă nu trăiesc aceste stări și chiar ei sunt cei care aduc obiecții cum că este imposibil să trăiești în lume și să ai experiența rugăciunii minții.

Totuși, dacă cercetăm bine Sfânta Scriptură, mai ales Epistolele Sfântului Apostol Pavel, vom constata că primii creștini, deși trăiau în societate, în condițiile grele și obișnuite ale vieții, totuși aveau o puternică rugăciune a minții în inimă.

5. Diferențieri ale rugăciunii minții

Lucrarea-*energia* rugăciunii, care în realitate este lucrare-*energie* a dumnezeiescului Har în inima omului, deși în esență este aceeași la toți – și astfel cei care se află în această stare au o experiență comună – totuși se diferențiază în funcție de fiecare om. Acest lucru depinde de măsura lucrării-*energiei* dumnezeiescului Har, de alcătuirea psiho-somatică particulară a fiecărui om și de modul particular de viață, adică de condițiile în care trăiește fiecare. Încă pot să adaug că în mod aparte lucrează Harul în același om în momente de timp diferite. Și, ca să fiu mai clar, aș dori să menționez câteva situații semnificative.

Părinții spun că, de vreme ce unirea minții-*nous* cu inima se face prin lucrarea-*energia* dumnezeiescului Har, de măsura lucrării dumnezeiescului Har depinde și măsura rugăciunii. Astfel, uneori omul are multă putere și lucrare a rugăciunii și este ca îmbătat, iar alteori simte o uscăciune duhovnicească. Și Părinții spun că sub acest aspect se aseamănă viața duhovnicească cu râurile. Când plouă, râurile au multă apă, iar când este secetă, scade și chiar dispare cu totul apa. La fel se petrece și cu rugăciunea. În aceste stări de uscăciune omul nu trebuie să fie nerăbdător.

De asemenea, rugăciunea se face în funcție de starea sufletească și trupească aparte a rugătorului. Uneori omul simte că rugăciunea lucrează când merge, alte ori când stă și alteori când se află în pat. Există chiar și situația ca îndată ce se trezește să simtă lucrarea rugăciunii și să îl însoțească toată ziua. Acest lucru sunt cumva "taine", dar cred că acela care cunoaște această rugăciune poate să mă înțeleagă. Singura explicație este că omul nu este doar suflet sau doar trup, ci un întreg alcătuit din amândouă, de vreme ce sufletul este unit cu trupul.

Mai mult încă, manifestările trupului pe durata rugăciunii nu sunt aceleași. Există oameni care în timpul rugăciunii au lacrimi nestăvilite. Ochii lor se fac izvoare de lacrimi. Există însă alții care nu au multe lacrimi trupești, dar au lacrimi ale inimii. Adică simt, nu își imaginează, că le plînge inima și este spălată de un ocean de lacrimi. Lacrimile inimii sunt legate de o durere foarte adîncă. Aceștia din urmă uneori plîng și trupește.

De aceea, nu este nevoie de o insistare exagerată sau de o absolutizare a diferitelor stări. Aș putea spune că omul nu trebuie să își devină sieși iscoadă, nu trebuie să încerce să își cerceteze starea lăuntrică. Nu este corect ca experiența unuia să se impună altuia în toate amănuntele ei, pentru că asta poate face rău. Rugăciunea se manifestă și se intensifică diferit în fiecare om. Părintele duhovnicesc cu discernămînt, care cunoaște din experiență aceste stări, îl poate ajuta pe om. Ajutorul, desigur, constă în a elibera mintea-*nous* a rugătorului din tirania rațiunii, a patimilor și a mediului din jur și să o lase să se îndrepte liber și personal către Dumnezeu. Când cineva se abate de la această învățătură

patristică, atunci apar stări de melancolie, anomalii ale vieții duhovnicești, neliniște și multe alte probleme care fac viața grea. Uneori, atunci când un om încearcă să îl imite pe un altul sau să guste în scurt timp lucrarea-*energia* rugăciunii curate, și anume când face acest lucru cu egoism și mândrie, se ajunge chiar și la multe anomalii trupești, adică la surmenaj, la dureri de cap etc.

6. Rugăciunea minții (*noetică*) și Părintele duhovnicesc

Sfinții Părinți învață că însăși rugăciunea se face învățător omului. Rugăciunea însăși îl învață ce trebuie să facă. Când, desigur, spunem că rugăciunea se face învățător, înțelegem mai ales că prin această rugăciune este prezent dumnezeiescul Har, așa că prin diminuarea Harului, prin încuviințarea sau dezaprobarea acestuia, omul este călăuzit în viața duhovnicească.

Știm bine din îndelunga experiență a Bisericii că pe durata rugăciunii se petrec multe în viața omului. Acesta ajunge să străbată căi care mai înainte îi erau necunoscute. La început trăiește o uimire față de noutatea în care a intrat. Apoi vine entuziasmul. După un răstimp, care este diferit pentru fiecare în parte, are loc ridicarea dumnezeiescului Har, și astfel se micșorează lucrarea-*energia* rugăciunii pe care o avusese mai înainte. Apoi însă rugăciunea devine statornică în inimă. În fiecare zi va întâmpina lucruri noi, experiențe duhovnicești noi. Rugăciunea este cea mai mare știință.

Pe durata rugăciunii apar multe primejdii. Aș dori să mă refer mai ales la patru dintre acestea.

Prima este dispoziția egoistă și arogantă. Omul se simte mândru pentru lucrarea aceasta, fără să înțeleagă că este darul lui Dumnezeu. Se naște în el o disprețuire a celorlalți. În răstimpul respectiv simte că nimeni altul nu a mai trecut prin asta și nu are această experiență. Simte că îi reușește și îi deplînge pe oamenii care eventual nu au această experiență. Dacă se întâmplă ca cineva să îi pomenească de ceva asemănător, îndată îl subapreciază și își promovează propria stare ca fiind mai înaltă și mai desăvârșită. De asemenea, îi disprețuiește pe acei oameni care eventual se îndoiesc de el.

A doua primejdie este atunci când pe durata diminuării acestei rugăciuni omul se dezamăgește, se revoltă, se tulbură și cade într-o adîncă melancolie. Mai înainte trăia o stare minunată, acum însă a pierdut-o. Și cade într-o adîncă melancolie, în mîhnire.

A treia primejdie este atunci când rugăciunea se pierde și se micșorează din propria noastră neglijență sau, mai rău chiar, din pricina păcatului pe care îl săvîrșim. Aceasta este foarte cumplită. Pentru că atunci vătămarea este aproape de neîndreptat. Spun aproape de neîndreptat nu pentru că nu există pocăință, ci pentru că omul respectiv s-a învățat să primească darurile lui Dumnezeu cumva cu nepăsare. Este cumplit să ai darul rugăciunii minții și să păcătuiești.

A patra primejdie provine de la gîndurile (*logismoî*) demonice cum că rugăciunea minții este zadarnică, se face cu mult efort, nu aduce nici un folos societății și că mai bine este să înlocuiască rugăciunea minții (*noetică*) cu rugăciunea rațională. Diavolul îi laudă pe oamenii care lucrează în misiunea creștină, ca să îl facă să oprească rîvna pentru rugăciunea minții.

Există și alte ispite și primejdii, dar am insistat mai ales pe cele principale. Pentru toate aceste motive este de trebuință un Stareț cu discernămînt, care să aibă experiență personală a acestor lucruri, să fi parcurs el însuși diferitele trepte ale rugăciunii. Cel care iubește cu discernămînt, va ști să aline în încercări, îl va ține pe om în neîncetată pocăință,

îl va smeri și va deosebi gândurile demonice. Căci trebuie spus că rugăciunea minții nu este o metodă mecanică de repetare a Rugăciunii lui Iisus, cumva în mod buddhist, ci se face în atmosfera de pocăință și smerenie. lipsa climei smereniei înseamnă că rugăciunea nu este însuflețită de învățătura creștină. De aceea, Părintele duhovnicesc încercat va călăuzi pe om cu discernământ pe durata lucrării rugăciunii minții, ca rugătorul să nu facă ceva rău, și îl va odihni în perioada micșorării rugăciunii. Astfel, Părintele duhovnicesc cu discernământ și experiență este înfățișat de toți Sfinții Părinți precum Moise care prin rugăciune și prin Harul lui Dumnezeu îl eliberează pe om din tirania Egiptului, de sub stăpânirea lui Faraon celui înțeleghător și care îl va călăuzi în pământul făgăduinței.

Va trebui să pun aici capăt cuvîntului despre rugăciunea minții. Trebuie însă să precizez că acest subiect este vast, este cu adevărat cea mai mare știință și nu se epuizează în puținele rînduri pe care le-am scrijelit aici. De asemenea, trebuie să mărturisesc că obrăznicia mea de a vorbi despre acest lucru m-a luat pe sus, pur și simplu nu m-am putut opri. Dacă la această nouă impertinență a mea se mai adaugă și altele, pe care fără de minte fiind, le-am săvîrșit în trecut, atunci veți înțelege de ce am nevoie de rugăciunile voastre, ca să mă miluiască Dumnezeu!

RUGĂCIUNEA PROROCIȚEI ANA, MAMA PROROCULUI SAMUIL

Sfinții Părinți învață că virtuțile pregătesc terenul pentru rugăciunea curată, prin care se ajunge la unirea omului cu Dumnezeu. De altfel, este cunoscut că Sfântul Ioan Scărarul, dând definiția rugăciunii, spune că rugăciunea curată este unirea iubitoare a omului cu Dumnezeu. Astfel, nu poate fi analizată exact starea omului care se roagă. Voi încerca însă să tâlcuiesc câteva puncte, așa cum ni le înfățișează Sfânta Scriptură, și anume Cartea I a Regilor (1, 8-18).

Iată o dată, Elcana, bărbatul său, i-a zis: "Ana!" Și ea a răspuns: "Iată-mă!" A zis Elcana: "Ce plîngi și de ce nu mănînci și pentru ce e întristată inima ta? Nu sunt eu oare pentru tine mai bun decît zece copii?" Atunci Ana, după ce au mîncat și au băut ei în Șilo, s-a sculat și a stat înaintea Domnului. Iar preotul Eli ședea atunci pe scaun la ușa cortului Domnului. Ea însă s-a rugat Domnului cu sufletul întristat și a plîns amarnic și a dat făgăduință, zicînd: "Atotputernice Doamne, Dumnezeule Savaot, de vei căuta la întristarea roabei Tale și-ți vei aduce aminte de mine și de nu vei uita pe roaba Ta, ci vei da roabei Tale un copil de parte bărbătească, îl voi da ție, și nu va bea el nici vin, nici sicheră, nici brici nu se va atinge de capul lui". Dar pe cînd se ruga ea așa îndelung înaintea Domnului, Eli privea la gura ei; Și fiindcă Ana vorbea în inima sa, iar buzele ei numai se mișcau, dar glasul nu i se auzea, Eli socotea că ea e beată. De aceea i-a și zis Eli: "Pînă cînd ai să stai aici beată? Trezește-te și te du de la fața Domnului!" Răspunzînd însă Ana a zis: "Nu, domnul meu! Eu sunt o femeie cu inima întristată; nici vin, nici sicheră n-am băut, ci îmi dezvălui sufletul meu înaintea Domnului. Să nu socoți pe roaba ta femeie netrebnică, căci din durerea mea cea mare și din întristarea mea am vorbit pînă acum". Atunci Eli i-a răspuns și i-a zis: "Mergi în pace și Dumnezeul lui Israel să-ți plinească cererea pe care I-ai făcut-o!" Iar ea i-a zis: "Să afle roaba ta trecere înaintea ochilor tăi!" Apoi s-a dus ea în calea sa și a mîncat și fața nu-i mai era tristă ca mai înainte.

Dumnezeu i-a închis pîntecele Anei, dar acest lucru a avut îndată drept urmare să deschidă poarta credinței Anei și să-i vadăască marea ei personalitate și lucrarea lăuntrică pe care o săvîrșea. În continuare vom vedea coborîrea Anei la Templu și rugăciunea pe care a făcut-o lui Dumnezeu.

Ana, după masă, s-a dus la Templu, să se roage lui Dumnezeu. Stînd înaintea lui Dumnezeu, și-a deschis inima și a făcut o rugăciune a inimii lăuntrică. Preotul Eli o vedea rugîndu-se, dar nu auzea nimic. Îi observa gura [mișcîndu-se], dar vedea că nu vorbea. Acest fapt l-a impresionat în chip deosebit și pe băiatul* lui Eli, care a crezut că Ana este beată. Și chiar a muștrat-o și i-a spus că trebuie să plece din Templu. Ana s-a împotrivit spunînd că nu este beată, ci se roagă lui Dumnezeu. Atunci Eli i-a dat binecuvîntarea ca Dumnezeu să-i îplinească cererea rugăciunii ei. Iar Ana, cu bucurie și credință că Dumnezeu îi va auzi cererea ei, dar și binecuvîntarea lui Eli, a plecat la casa ei.

Va trebui să facem o analiză mai largă a acestui fapt.

Comentarii ermineutice la Rugăciunea Anei

a) Este vrednic de luate aminte timpul rugăciunii Anei. Rugăciunea s-a făcut îndată după masă. Timpul pe care alți oameni îl dedică relaxării, ea l-a dedicat rugăciunii. Sfânta Scriptură spune: "Atunci Ana, după ce a mîncat și a băut în Șilo, s-a sculat și a stat înaintea

Domnului” (I Regi 1:9). Aceasta înseamnă că totdeauna este vreme de rugăciune. Ne putem ruga pe toată durata zilei, chiar și a nopții. Durerea îndeamnă inima să se roage. Așa cum o mamă își aduce aminte neîncetat de copilul ei bolnav pe care îl iubește, indiferent dacă ea doarme sau mănâncă, așa cum un om își aduce aminte totdeauna de o persoană iubită, indiferent de munca pe care o face, același lucru se întâmplă și cu rugăciunea. Omul care Îl iubește pe Dumnezeu, care crede în El și din pricina durerii I se adresează Lui, totdeauna se roagă, are o neîncetată pomenire a lui Dumnezeu. Nimic nu poate alunga pomenirea lui Dumnezeu din mintea lui, nici măcar la ceasul mesei.

Desigur, se cuvine să observăm că mîncarea o luăm pentru a ne menține în viață. Nu mîncăm pentru a satisface patima nebuniei pîntecelui și a gîtlejului. Fac deosebire între aceste patimi, pentru că nebunia pîntecelui este satisfacerea pîntecelui, după cum spune Avva Dorotei, adică satisfacția pe care o simțim din umplerea pîntecelui cu mîncare, în timp ce nebunia gîtlejului este satisfacerea gîtlejului. Oamenii din ultima categorie nu se interesează atît de cantitate, cît de calitate. Însă se cuvine să mîncăm ca să putem trăi și să ne ajutăm în nevoințele și lucrările noastre duhovnicești. Aceasta înseamnă că mîncarea nu trebuie să devină o piedică în calea rugăciunii. Sfinții Părinți subliniază că trebuie să mîncăm atît cît nu se oprește rugăciunea. Aceasta este măsura. Astfel înțelegem cîtă are nevoie organismul nostru de mîncare. Cu alte cuvinte, cel care se roagă cu mintea (*noetic*), își dă seama că atunci cînd depășește măsura la mîncare, rugăciunea se îngreiază și chiar se oprește cu totul. Totuși, este o realitate că multa mîncare întunecă mintea omului și nu este fără legătură faptul că după multa mîncare și băutură se săvîrșesc multe păcate.

De asemenea, din această întîmplare luăm prilej să subliniem că mîncarea este precedată și urmată de rugăciune. În Biserica Ortodoxă simțim că Dumnezeu este dătătorul a tot binele. Înțelegem bine că ingredientele cu care am pregătit mîncarea nu sunt simple produse ale firii, pe care am putut să le obținem cu propriile noastre puteri, nici produse pe care le-am cumpărat de la super-marketul din cartier, ci sunt daruri ale lui Dumnezeu. De aceea, și înainte și după masă trebuie să se facă rugăciunea cuvenită pe care a rînduit-o Biserica. Prin rugăciunea pe care o săvîrșim Îi mulțumim lui Dumnezeu pentru darurile pe care ni le-a dat, Îl rugăm să le binecuvînteze și să ne dea și Împărăția Lui cea cerească. Astfel, mîncarea devine o ierurgie duhovnicească. Acest lucru îl poate înțelege cineva mai ales atunci cînd se află la mănăstiri în timpul mesei, cu deosebire în Sfîntul Munte. Ceasul mîncării este legat de slujirea din biserică. În zilele de praznic, după dumnezeiasca Liturghie, monahii se îndreaptă către trapeză pornind din sfînta biserică și purtînd lumînări, tămîind, cu icoana sfîntului prăznuit și cîntînd troparul zilei. Pe durata mesei se face citire, ca atenția să nu fie cu totul îndreptată către mîncare. La sfîrșit, după rugăciune, se întorc în sfînta biserică. Astfel simte omul că ceasul mesei nu este un eveniment izolat, un ceas al simplei satisfaceri a pîntecelui. Sfîntul Ioan Gură de Aur spune: ”masa care începe cu rugăciunea și cu rugăciunea se încheie niciodată nu va fi goală, ci va fi cel mai bogat izvor, făcîndu-se dătătoare a tuturor lucrurilor bune”. A mîncea fără de rugăciune echivalează cu furtul darurilor lui Dumnezeu, pentru că în realitate le socotim ca fiind exclusiv ale noastre, iar nu ca aparținînd lui Dumnezeu, Care ni le oferă ca daruri, ca să trăim.

b) Preotul Eli stătea la intrarea în Templu. Însă Ana a trecut pe lîngă el și a intrat în Templu. Și acest lucru arată hotărîrea femeii și anume că mintea ei era în întregime îndreptată către Dumnezeu și nu lua aminte la nimic altceva. Sfințitul Ioan Gură de Aur, tîlcuind acest fapt spune că, asemenea unei văduve lipsite de protecție, care vrea neapărat

să îl întâlnească pe împărat, nu mai ține seama de soldați, la fel și Ana, avînd ca scop să meargă la Templu și să se roage lui Dumnezeu "nu a roșit, nu s-a rușinat, chiar dacă preotul stătea acolo". Acest lucru arată, așa cum vom vedea mai jos, că mintea ei era îndreptată către Dumnezeu. Nu o preocupa nimic altceva. Și, desigur, acest lucru nu era lipsit de legătură cu durerea pe care o simțea, dar și cu Harul lui Dumnezeu care o înconjură în acea clipă.

c) Este impresionant și modul în care se roagă: nu o face fără durere și fără lacrimi. La rugăciune participă și trupul, este adică o rugăciune făcută deopotrivă cu sufletul și trupul. "Ea însă s-a rugat lui Dumnezeu cu sufletul întristat și a plîns amarnic" (I Regi 1:10). Durerea era a sufletului, iar plînsul al trupului. Sfințitul Ioan Gură de Aur din nou observă că încă înainte de a se ruga, încă înainte de a se adresa lui Dumnezeu, Ana lasă să se manifeste durerea și lacrimile. "Și preludiul este alcătuit din plîngerii și lasă să curgă izvoarele calde ale lacrimilor". Și spune chiar că precum ploaia înmoaie pămîntul cel tare și îl pregătește pentru rod, la fel și pîntecele ei a fost înmuiat de lacrimi, iar prin durere i s-a încălzit mitra "și a început să fie trezită pentru acea bună naștere de prunci".

Acest lucru arată atmosfera în care se cuvine să se săvîrșească adevărata rugăciune. Ereticul Varlaam învăța că adevărata rugăciune se săvîrșește în starea de apatie, de nepătimire trupească, că este pur și simplu o simțire a prezenței lui Dumnezeu. Însă Sfîntul Grigorie Palama a răspuns că aceasta nu este rugăciune ortodoxă. Căci, în adevărata rugăciune participă și trupul prin nevoințe, lacrimi și durere. O lucrare care se săvîrșește fără durere nu are roade, nici rezultate. Desigur, trebuie să atragem atenția că nu lacrimile pur și simplu sunt cele care aduc rezultatele bune în rugăciune, ci Harul lui Dumnezeu, Care vede că se exprimă libertatea, dar și credința omului. De altfel, în Biserica Ortodoxă spunem că nepătimirea nu înseamnă omorîrea puterilor sufletului și ale trupului, ci transfigurarea acestora. Meditația, modul prin care hindușii aspiră să dobîndească unirea cu Brahma, este definită tocmai de această stare de apatie stoică, în timp ce în Biserica Ortodoxă rugăciunea se face deopotrivă cu trupul și cu sufletul, stare care presupune nu omorîrea, ci transfigurarea puterilor sufletești și trupești ale omului.

d) Trebuie însă să cercetăm și cuvintele pe care le rostea Ana în timpul rugăciunii. Folosește pentru început diferite nume prin care Îl invocă pe Dumnezeu: "Atotputernice Doamne, Dumnezeule Savaot" (I Regi 1:11). Așa cum, atunci cînd cineva vrea să dobîndească ceva de la stăpîn, îl invocă cu diferite epitete și numiri – biruitor, august, împărat –, același lucru face și Ana, ca orice creștin care se roagă cu adevărat lui Dumnezeu. Faptul că folosește multe nume arată două lucruri. În primul rînd, dragostea ei fierbinte și în al doilea rînd, cinstirea pe care I-o arată lui Dumnezeu. Este important ca atunci cînd ne rugăm să folosim diferite nume ale lui Dumnezeu. Pentru că Numele lui Dumnezeu pe de o parte este manifestarea lucrării Lui, iar pe de altă parte este dovada prezenței Lui. Este foarte semnificativ că Numirile lui Dumnezeu au fost descoperite de Însuși Dumnezeu în diferitele Lui teofanii către Proroci și vădesc lucrările-energiile Lui. Desigur, vorbim despre energiile lui Dumnezeu, dar în esență una este energia lui Dumnezeu, care în funcție de rezultate și de teofanii dobîndește numiri speciale. Totuși, și noi, atunci cînd ne rugăm, se cuvine să folosim diferite expresii și numiri, pentru că acestea vădesc dragostea noastră către Dumnezeu. Cunoscut un monah în Sfîntul Munte care, pentru că Îl iubește mult pe Dumnezeu, se îndeletnicește să adune frumoase atribute și să împletească cuvinte de laudă prin care îi place, atunci cînd se roagă, să Îl slăvească pe

Dumnezeu. Și, într-adevăr, atunci când iubești pe cineva folosești multe numiri ca să exprimi această dragoste. Din păcate, și în această privință suntem foarte săraci.

Ana, rugându-se lui Dumnezeu, face și o făgăduință. Făgăduiește să își afierosească copilul la Templu, ca să devină robul Domnului. "Îl voi da Ție și nu va bea el nici vin, nici sicheră, nici brici nu se va atinge de capul lui" (I Regi 1:11). Încă înainte de a primi ceva, Ana dăruiește copilul lui Dumnezeu. Cu făgăduința își începe rugăciunea. "Îi răsplătește lui Dumnezeu, înainte încă de a avea ceva în mână", spune Sfințitul Ioan Gură de Aur. Acest lucru arată marea ei credință în Dumnezeu.

Mulți vor spune că acest lucru amintește de concepția unor femei care, înainte de a zămisli sau de a naște, fac felurite făgăduințe lui Dumnezeu, Sfinților și Maicii Domnului. Acest lucru, desigur, în sine nu este de condamnat. Însă se cuvine mare atenție în această privință. Nu e potrivit să făgăduiască lucruri exagerate, nu trebuie să vadă relația lor cu Dumnezeu în termeni tranzacționali. Pentru că, într-adevăr, nu putem vedea relația și comuniunea noastră cu Dumnezeu din perspectiva unei mentalități comerciale. Nu-I putem spune lui Dumnezeu: "Dă-mi, dacă vrei să-Ți dau". Acest lucru nu vădește o viață duhovnicească matură.

Însă purtarea Anei este cu totul diferită. Nu-i cere lui Dumnezeu un copil pentru a-și satisface pur și simplu dorința de a dobândi un copil și de a fi mamă, ci este interesată de alte lucruri (...). Ceea ce are însemnătate în acest punct este că ea vede dobândirea unui copil din perspectivă soteriologică. Și, în definitiv, cere dobândirea unui copil, însă îndată abandonează și autoritatea părintească. Și faptul că și-a împlinit această făgăduință, de vreme ce, fiind copilul de numai trei ani, l-a închinat Templului, arată buna ei dispoziție și caracterul duhovnicesc al făgăduinței. Cert este că prin această făgăduință "abandonează orice putere" pe care părintele o are asupra copilului. Iar sfințitul Ioan Gură de Aur, tâlcuind mai în detaliu această făgăduință, o înfățișează pe Ana spunându-i lui Dumnezeu: "Numai intratît voiesc să fiu mamă, cît să ia copilul început din mine, iar apoi mă dau de-o parte și renunț" la el.

Nu se limitează doar să închine copilul lui Dumnezeu, dar descrie și cum îl va închina lui Dumnezeu. Făgăduiește să îl facă nazireu pe viață. Nazireii erau afierosiți lui Dumnezeu. Această cale de afierosire a dat-o Însuși Dumnezeu lui Moise și este descrisă în cartea Vechiului Testament care se numește *Numeri* (Numeri 6:1-12). Atîta credință avea Ana, încît, după cum spune Sfințitul Ioan Gură de Aur, deși nu primise încă pruncul, ea deja "plăzmuiește un proroc" și vorbește despre creșterea și despre condițiile vieții lui, și astfel, încă dinainte de a simți durerile sarcinii, "pîntecele ei se sfințea purtînd proroc".

e) Cuvintele Anei nu sunt rostite cu gura și cu buzele, ci cu inima. Vechiul Testament scrie: "Și fiindcă Ana vorbea în inima sa, iar buzele ei numai se mișcau, dar glasul nu i se auzea" (I Regi 1:13). Deși mișca buzele, totuși glasul nu i se auzea, pentru că în același timp rugăciunea se săvîrșea în inimă. Știm foarte bine că există cuvîntul rostit și cuvîntul lăuntric al inimii. Cuvîntul se naște din minte (*voûç*). Uneori este spus lăuntric, fără să se manifeste și să se exprime prin cuvinte – cuvîntul lăuntric –, iar alteori este formulat în expresii – cuvîntul rostit. Ana se ruga prin cuvîntul lăuntric, care este spus în inimă. Sfințitul Ioan Gură de Aur din nou observă că aceasta este adevărata rugăciune, cînd "strigătele se ridică dinlăuntru" către Dumnezeu. Aceasta este însușirea sufletului care trăiește durerea. Cu adevărat, atunci cînd omul suferă, nu mai este în stare să articuleze cuvinte și exprimarea lui devine mai lăuntrică și poate mai adevărată. Există o dragoste care se exprimă prin tăcere, tocmai pentru că simțim că vorbele sunt prea sărace, pentru a

exprima întregul conținut al dragostei pe care o avem. Atunci dragostea se preschimbă în doxologie și ofrandă a întregii vieți a noastre către Dumnezeu.

Modul acesta în care se ruga Ana era surprinzător. Din acest motiv, în acea clipă Eli a socotit-o beată: "Eli socotea că ea este beată" (I Regi 1:13). A fost așa, pentru că Ana trăia o descoperire dumnezeiască. De altfel, rugăciunea nu este doar o lucrare omenească, ci rod al lucrării lui Dumnezeu și al împreună-lucrării omului. Omul care se roagă cu adevărat se aseamănă unui om îmbătat, pentru că mintea lui se înalță către Dumnezeu.

Băiatul lui Eli o ocărăște pe Ana și îi spune să plece din Templu. Sfințitul Ioan Gură de Aur, tâlcuind momentul acesta, spune că Ana se era totdeauna în tulburări și amărăciune. Acasă, cealaltă femeie a lui Elcana își bătea joc de ea. A veni la Templu și copilul preotului a ocărit-o și el. A plecat de la furtuna care domnea în casa ei și, venind la limanul care este Templul, a găsit alte valuri. Câtă vreme ea venise să primească medicament, nu numai că nu a primit medicament, dar "și rană a primit prin ocări și de fapt durerea mai mult i-a crescut din pricina lor". Acest lucru înseamnă că niciodată nu vor înceta disprețuirile și ocările. Mulți visăm o vreme când ne vom slobozi de aceste ispite exterioare. Însă acest lucru este o utopie și în realitate nu vom ajunge niciodată la acea vreme. Dumnezeu îngăduie să avem în continuu ispite, ca să fim încercați și să ne pregătim pentru primirea Împărăției slavei. Un sfânt spune că, dacă nu ne coacem prin ispite, nu ne putem arăta pîine curată înaintea lui Dumnezeu. Uneori ne putem lovi de probleme chiar și în biserică. Ceea ce contează este felul cum reacționăm noi la aceste situații de ispitire. De acest lucru depinde viitorul nostru veșnic. De altfel, nu vom fi judecați după felul cum s-au purtat ceilalți cu noi, ci după cum ne-am purtat noi cu ei. Nu vom da cuvînt de răspuns lui Dumnezeu pentru faptul că ceilalți nu arată dragoste față de noi, ci pentru faptul că noi nu arătăm dragoste față de ceilalți, chiar și față de dușmanii noștri.

Ana a răspuns cu maturitate duhovnicească. Dacă unii dintre noi ne-am fi aflat în locul ei, am fi răspuns foarte arțăgos și am fi spus chiar că nu ne așteptam la o asemenea purtare din partea oamenilor de la Templu. Însă Ana este o femeie credincioasă și răspunde cu calm și maturitate. I-a răspuns lui Eli că nu este beată, ci o femeie încercată și de aceea "îmi dezvălui sufletul înaintea lui Dumnezeu" (I Regi 1:15). Omul lui Dumnezeu, în afară de altele calități, are și noblețe sufletească. Nu se dedă la a spune cuvinte insultătoare și nu contraatacă. Desigur, când e vorba de adevăr și de credința adevărată, se luptă și se străduiește, dar totdeauna, deși urăște păcatul și erezia, totuși îl iubește pe păcătos și pe eretic. Acest "îmi dezvălui sufletul înaintea lui Dumnezeu" arată și măreția rugăciunii Anei.

f) Rezultatul acestei rugăciuni lăuntrice este binecuvîntarea pe care a primit-o de la preotul Eli, care i-a spus: "Mergi în pace și Dumnezeul lui Israel să-ți plinească cererea pe care I-ai făcut-o" (I Regi 1:17). Ana a plecat de la Templu avînd încredințarea că rugăciunea ei a fost auzită de Dumnezeu și din acea clipă "fața nu-i mai era tristă ca mai înainte" (I Regi 1:18). Astfel, prin binecuvîntarea preotului s-a liniștit, a dobîndit pace, a părăsit-o amărăciunea. Acest lucru vădește deplina ei încredere în Dumnezeu, dar și în oamenii lui Dumnezeu. Pune în lumină puterea pe care o au binecuvîntările sfințiților preoți și ale părinților noștri duhovnicești (...). Cine are viață lăuntrică, cine are credință în Dumnezeu, acela, prin binecuvîntările clericilor primește Har, simte lucrarea dumnezeiescului Har, se umple de Har și întreaga lui lume lăuntrică se înseninează.

SCHIMBAREA LA FAȚĂ A LUI HRISTOS

Schimbarea la Față a lui Hristos, pe Muntele Taborului, a avut loc cu puțin timp înainte de Patima Lui, și anume cu 40 de zile înainte ca Hristos să pătimească și să fie răstignit. De altfel, scopul Schimbării la Față a lui Hristos a fost acela de a-i întări pe ucenici în credința că El este Fiul lui Dumnezeu, pentru a nu fi zdruncinați de cele câte aveau să vadă în zilele următoare. În troparele Bisericii se vedește acest adevăr. Într-unul dintre ele psalmodiem: „Mai înainte de cinstita Crucea Ta și de Patimă, luînd pe cei mai aleși dintre sfinții ucenici, Stăpîne, în muntele Taborului Te-ai suit...”. Și în Condacul praznicului se spune: „dacă Te vor vedea răstignit, au să cunoască Patima cea de bunăvoie și lumii să propovăduiască că Tu ești cu adevărat raza Tatălui”.

De aceea, Schimbarea la Față a lui Hristos ar fi trebuit să se prăznuiască, în mod normal, în luna martie, în funcție de data la care se prăznuiește Paștele în fiecare an. Însă, pentru că acest interval de timp coincide cu perioada Postului Mare și nu ar fi putut fi sărbătorită cu toate ale praznicului [din pricina postului], de aceea sărbătorirea s-a mutat pe data de 6 august. Data aceasta însă nu este întâmplătoare, pentru că precede cu 40 de zile sărbătoarea Înălțării Cinstitei Cruci (14 septembrie), care este socotită la fel ca Vinerea Mare.

Faptele praznicului sunt consemnate de către cei trei Evangheliști, numiți sinoptici, pentru că Schimbarea la Față constituie un eveniment central din viața lui Hristos și cuprinde multe mesaje teologice (Matei 17, 1-8; Marcu 9, 2-8; Luca 9, 28-36).

1. Există mai multe Transfigurări [Schimbări la Față]

Schimbarea la Față a lui Hristos constituie un eveniment de vîrf în viața ucenicilor, un eveniment care are legătură cu Cincizecimea, pentru că este vorba de [trăirea] unei experiențe majore [în relația lor cu] Dumnezeu. Desigur, există o diferență între Schimbarea la Față și Cincizecime, și anume faptul că la Schimbarea la Față ucenicii nu era încă mădulare ale Trupului îndumnezeit al lui Hristos, [adică ale Bisericii], așa cum aveau să devină în ziua Cincizecimii.

Totuși, există și alte evenimente din viața lui Hristos care constituie o transfigurare [schimbare la Față], de vreme ce ucenicii s-au învrednicit să vadă [și cu alte ocazii] câteva raze ale dumnezeirii lui Hristos. În continuare, vom prezenta două dintre aceste evenimente.

Primul asemenea eveniment a fost chemarea celor doi ucenici cărora Sfîntul Ioan Botezătorul le-a arătat pe Hristos. Ucenicii, îndată ce l-au auzit pe Cinstitul Înaintemergător spunînd: „Iată Mielul lui Dumnezeu”, L-au urmat pe Hristos. Și atunci „Iisus întorcîndu-Se și văzîndu-i că merg după El”, i-a întrebat ce doresc. Atunci cînd ei L-au întrebat unde locuiește, Hristos i-a chemat să vină după El. Și consemnează Sfîntul Evanghelist: „au mers deci și au văzut unde locuia; și au rămas cu El în ziua aceea” (Ioan 1, 35-39). Faptul că Hristos Și-a întors Fața și i-a văzut înseamnă că Și-a revelat într-o mică măsură slava Chipului Său, lucru care i-a determinat să dorească să rămînă cu El. Locuința lui Hristos este lumina, deoarece, ca Dumnezeu, El „locuiește întru lumină neapropiată” (1 Timotei 6, 16) și faptul că au rămas în ziua aceea în locuința Lui înseamnă că ucenicii au rămas întreaga zi în vederea Luminii necreate.

Astfel înțelegem că chemarea ucenicilor nu a fost o simplă invitație la care au aceștia au răspuns, pentru că aveau mare zel, ci a fost rodul vederii lui Dumnezeu și al revelației.

Și arată, după cum spune Fericitul Theofilact, că acelora care Îl urmează pe Hristos, El le arată Fața Sa, slava chipului Său, pentru că, dacă cineva nu Îl urmează pe Hristos în fapt, nu poate să ajungă la vederea-lui-Dumnezeu (*theoria*), pentru că, „dacă omul nu se curățește, cum să se lumineze într-o cunoștință?”.

Cel de-al doilea caz este [o altă] chemare a ucenicilor, între care se număra și Apostolul Petru. Hristos i-a întâlnit după ce pescuiseră fără să prindă nimic și le-a poruncit să arunce din nou mreaja în lac. Când, în ciuda oricărei așteptări, au prins mulțime de pești, Simon Petru a căzut la picioarele lui Hristos și I-a spus: „ieși de la mine, Doamne, că sunt om păcătos”. Și Evanghelistul Luca justifică [astfel gestul]: „căci spaimă îl cuprinsese pe el și pe toți cei care erau cu el, pentru pescuitul peștilor pe care îi prinseseră” (Luca 5, 1-11). Simțămîntul Apostolului Petru că este om păcătos a fost rodul și rezultatul [stării de] uimire și de extaz în care a intrat prin minunea [întîmplată]. Este vorba de experiența slavei lui Dumnezeu, de simțirea prezenței Fiului și Cuvîntului lui Dumnezeu, dar și de simțirea propriei lui necurății și păcătoșenii. Acest eveniment, dacă este comparat cu alte asemenea fapte de revelație din Vechiul și Noul Testament, vădește că nu este o uimire care se datorează unor fapte exterioare, ci revelării slavei lui Dumnezeu.

2. Ce înseamnă Transfigurare [Schimbare la Față]

Cuvîntul „trans-figurare” înseamnă schimbarea formei, a chipului. Adică, într-un anumit moment, Hristos a revelat ceea ce era ascuns, a înfățișat slava dumnezeirii unite cu firea omenească de la conceperea Sa în pîntecele Născătoarei de Dumnezeu. Hristos, din marea Sa iubire de oameni, tănuia ceea ce avea dintotdeauna, așa încît ucenicii să nu „se ardă”, din pricina nevredniciei lor, pentru că încă nu se pregătiseră.

Hristos, în acel ceas S-a schimbat la Față, dar „nu a luat ceea ce nu era, nici nu S-a schimbat în ceea ce nu era, ci ucenicilor Săi apropiați S-a arătat așa precum era” (Sfîntul Ioan Damaschin). Asta înseamnă că Hristos nu a luat ceva ce nu era al Lui, nici nu S-a schimbat în ceva ce nu era, ci S-a arătat ucenicilor Săi ca ceea ce era. În esență, atunci cînd vorbim despre Schimbarea la Față înțelegem că a arătat slava dumnezeirii Sale, pentru că o ținea nevăzută în trupul văzut, pentru că oamenii nu puteau să o suporte.

Sfîntul Ioan Gură-de-Aur va spune că Hristos nu Și-a arătat întreaga dumnezeire, ci doar o mică lucrare-energie a ei. Și acest lucru l-a făcut, pe de o parte, ca să îi înștiințeze pe oameni despre slava dumnezeiască a Împărăției, iar pe de altă parte, din iubire de oameni, [a arătat slava] în așa măsură încît oamenii să nu-și piardă viața văzînd întreaga slavă a dumnezeirii. De aceea, taina Schimbării la Față este și revelare a Împărăției, dar și expresie a iubirii și a iubirii de oameni a lui Dumnezeu.

În textele liturgice se vorbește despre faptul că în timpul Schimbării la Față Hristos a îndumnezeit firea umană pe care a asumat-o. Acest lucru, însă, se spune într-un sens bine precizat și nu înseamnă că abia atunci s-a îndumnezeit firea umană. Potrivit Sfîntului Ioan Damaschin, firea umană a primit dumnezeirea, adică s-a îndumnezeit, prin unirea ipostatică și prin comuniunea cu Dumnezeu Cuvîntul, care s-a întîmplat în momentul zămislirii Lui în pîntecele Născătoarei de Dumnezeu, în ziua Bunevestiri. Atunci, dumnezeirea a îndumnezeit firea umană, iar firea umană a fost îndumnezeită (Sfîntul Grigorie Theologul). În timpul Schimbării la Față s-a arătat ucenicilor această fire umană îndumnezeită prin asumarea ei de către Dumnezeu Cuvîntul. Înainte era necunoscută, dar acum ea se vădește. Acesta este sensul unor tropare care vorbesc despre îndumnezeirea firii umane în timpul Schimbării la Față.

Tocmai acest lucru ne conduce la concluzia că pe Tabor nu a avut loc doar Schimbarea la Față a lui Hristos, revelarea lui Hristos, pentru că în realitate El a arătat doar câteva raze ale dumnezeirii Sale, ci și transfigurarea, schimbarea la față a ucenicilor. Ucenicii s-au învrednicit să vadă dumnezeirea firii umane a lui Hristos, tocmai pentru că ei înșiși se transfiguraseră. Părinții vorbesc de schimbarea ucenicilor: „Așadar, s-au schimbat ei și astfel au văzut schimbarea” (Sfântul Grigorie Palama). Asta înseamnă că există Schimbare la Față, Transfigurare a lui Hristos, dar acest lucru a devenit cunoscut, pentru că a avut loc schimbarea, transfigurarea ucenicilor.

Transfigurarea ucenicilor s-a petrecut în toată existența lor psihosomatică. Ucenicii nu au văzut lumina dumnezeiască doar cu mintea-*nous*, care este ochiul sufletului, ci și cu simțurile trupești, care au fost mai înainte întărite de energia necreată a lui Dumnezeu și au fost transfigurate ca să poată vedea lumina. Ochii trupești sunt orbi în ceea ce privește [vederea] Luminii lui Dumnezeu, pentru că ochii omului sunt creați și nu pot vedea Lumina necreată. De aceea, au fost preschimbați prin lucrarea-energia lui Dumnezeu și s-au învrednicit să vadă slava lui Dumnezeu (Sfântul Grigorie Palama).

3. Muntele Tabor și cei doi sori

Ca să arate slava dumnezeirii Sale, Hristos s-a suit pe Muntele Tabor. Acest lucru ar fi putut să se întâmple și într-o câmpie, într-un loc îndepărtat. De ce însă a preferat muntele?

În vremurile vechi, se obișnuia ca toate marile evenimente să aibă loc într-un loc înalt, pe munți înalți sau scunzi, întocmai cum făceau și idolatrii care își săvârșeau jertfele sus, pe munți. Hristos arată măreția slavei Sale pe Muntele Tabor, pentru că arătarea dumnezeirii firii umane este cel mai mare eveniment din istoria omenirii.

Apoi, așa cum a spus Hristos, a venit să caute oaia rătăcită, care se pierduse în munți. Prin urmare, Hristos S-a suit pe munte, ca să arată că El a găsit oaia cea pierdută și a eliberat-o din legăturile păcatului și ale diavolului, că El este adevăratul Păstor al oamenilor (Sfântul Grigorie Theologul).

Urcarea pe munte arată, de asemenea, că cei care vor să vadă slava dumnezeirii în firea umană a Cuvântului, va trebui să iasă din micime, să le lase pe cele de jos și să urce la cele înalte, adică să se curățească de toate cele lumești care îi țin legați de pământ.

Schimbarea la Față a lui Hristos a avut loc în timpul zilei, așa încât ucenicii au văzut doi sori, soarele sensibil și pe cel înțeleghător. Într-un tropar al său, Sfântul Ioan Damaschin scrie: „Ascunsu-s-a de razele dumnezeirii soarele cel simțitor, dacă Te-a văzut pe Tine schimbat la Față pe Muntele Taborului, Iisuse al meu”. Adică, soarele sensibil s-a ascuns și a dispărut în fața razelor dumnezeirii lui Hristos. După cum spun Sfinții care au asemenea experiențe, este posibil ca la început ucenicii să fi văzut două lumini, lumina creată și lumina necreată, dar când au văzut ca fiind mai mare energia dumnezeirii, atunci s-a pierdut cu desăvârșire soarele sensibil. Sfântul Isaac Sirul spune că ucenicii pe Tabor vedeau doi sori, „unul pe cer, după obicei, și unul împotriva obiceiului”.

Sfântul Nicodim Aghioritul spune că pe Muntele Tabor, în timpul Schimbării la Față a lui Hristos a avut loc o priveliște mare și înfricoșătoare. În primul rînd, pentru că răsăriseră doi sori, lucru pe care nu l-a cunoscut niciodată lumea creată. Nu e vorba de soarele care se arată înainte de răsăritul soarelui, adică despre așa-numita *parhelie*, care este imaginea optică a soarelui care precede răsăritul adevăratului soare, ci despre doi sori care s-au arătat la amiază [nu în zori, atunci când are loc fenomenul de parhelie]. În al doilea rînd este o priveliște înfricoșătoare, pentru că unul este soarele sensibil și care

răsare din ceruri și altul este soarele înțelegător, care răsare de pe pământ. Acest al doilea soare era fără de asemănare mai presus de soarele sensibil, care răsare din ceruri. La fel cum, odată cu răsăritul soarelui sensibil dispar toate stelele cerului, la fel și prin răsăritul Soarelui dreptății, au dispărut și razele soarelui sensibil.

Desigur, slava soarelui înțelegător nu au văzut-o toți oamenii de pe pământ în acea clipă, ci doar cei trei ucenici și prorocii care s-au arătat. Sfântul Grigorie Palama spune că soarele sensibil care a răsărit este văzut de toți cei ce locuiesc pământul, în afară de cazul în care cineva este orb, câtă vreme Soarele dreptății este văzut de toți cei care sunt vrednici și pregătiți pentru aceasta. Soarele sensibil este văzut de toți oamenii pentru că nu are suflet, rațiune și voință, câtă vreme soarele înțelegător nu are doar fire și strălucire și slavă a firii, ci are și voință potrivită, și de aceea se înfățișează celor cărora El dorește, dacă și cât timp dorește. Prin urmare, lumina înțelegătoare-noetică și necreată este văzută de cei pe care Dumnezeu îi învrednicește de această experiență, pentru că Dumnezeu Se descoperă pe Sine celor cărora El voiește și această descoperire depinde de starea duhovnicească a oamenilor care se învrednicesc de această experiență a revelației.

4. Lumina lui Hristos este slava dumnezeirii

Am subliniat mai înainte că lumina aceasta pe care au văzut-o ucenicii pe Muntele Taborului nu era o realitate creată, ci lumina dumnezeirii. Mai mult încă, ea nu era o a treia fire care ar fi fost pînă atunci ascunsă, ci era dumnezeirea care a îndumnezeit firea umană. Cu alte cuvinte, Hristos avea cele două firi, pe cea dumnezeiască și pe cea omenească, unite în ipostasul Său fără schimbare, fără amestecare, fără despărțire și fără împărțire. Ucenicii s-au învrednicit să vadă această slavă a dumnezeirii în firea umană a Cuvîntului.

O învățătură fundamentală a Bisericii spune că fiecare esență (*ousia*) își are și lucrarea-energia ei. Dacă esența este necreată, atunci și energia ei este necreată; dacă esența este creată, atunci și energia ei este creată. De asemenea, așa cum spune Sfântul Ioan Damaschin, una este esența (*ousia*) sau firea (*physis*) și alta lucrarea-energia (*energeia*), una este lucrătorul (*energou*) și altceva este lucrutul (*energima*), rezultatul lucrării-energiei. Lucrarea-energia este slava esenței, dar lucrătorul este persoana. Asta înseamnă că Persoanele Sfintei Treimi au fire comună și energie comună. Noi, oamenii, după cum învăță Părinții, nu vedem, nici nu suntem părtași firii lui Dumnezeu, ci lucrării-energiei Lui. Prin urmare, ucenicii pe Tabor nu au văzut firea lui Dumnezeu, ci lucrarea-energia Lui în firea umană a Cuvîntului.

Lumina de pe Muntele Tabor era slava dumnezeirii. După cum spune Sfântul Ioan Damaschin, cuvîntul „dumnezeire” desemnează firea lui Dumnezeu și lucrarea-energia Lui, câtă vreme cuvîntul „Dumnezeu” desemnează Persoana, Ipostasul. Nu putem numi „dumnezeire” doar pe Tatăl sau doar pe Fiul sau doar pe Duhul Sfînt. Putem să spunem Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Cuvîntul sau Dumnezeu Duhul Sfînt, niciodată însă dumnezeirea Tatălui, ca și cum ar fi ceva separat de dumnezeirea Fiului și de dumnezeirea Sfîntului Duh.

Cuvîntul „dumnezeire”, pentru că desemnează firea, se poate atribui și lucrării-energiei, de aceea putem vorbi despre „dumnezeirea transcendentă”, care denumeste firea, care este cu totul neîmpărtășibilă, și „dumnezeirea imanentă”, care denumeste lucrarea-energia, care este împărtășibilă omului. Cu toate acestea, dumnezeirea este una în trei ipostasuri (Sfântul Grigorie Palama).

Cuvîntul dumnezeire este polisemantic și arată diferite adevăruri teologice. Sfîntul Grigorie Palama face cîteva analize ermineutice care se referă la etimologia și la proveniența acestui cuvînt. Se numește „dumnezeire” de la „a se așeza și a ajunge pretutindeni”, desemnînd omniprezența lui Dumnezeu. Cuvîntul provine și de la „se face nevăzut și fuge de pretutindeni” și denumește faptul că, după esență și fire, dumnezeirea nu are existență în sensul creat al cuvîntului. Se numește „dumnezeire” de la „ardere, pentru că arde și mistuie toată răutatea” și arată strălucirea lui Dumnezeu, lucrarea-energia Lui, care arde cu desăvîrșire pe orice păcătos. Cuvîntul acesta poate proveni și de la *theasthai* [gr. veche, forma de infinitiv a verbului *theaomai*, “a vedea”, n.tr.] care înseamnă că Dumnezeu le vede și le cunoaște pe toate, încă dinainte de nașterea lor. Desemnează, de asemenea, și preștiința-pronia lui Dumnezeu, pentru că este legat de „a supraveghea și a privi”. În plus, se numește dumnezeire de la „a îndumnezei” (*theopoieo*). Toate aceste explicații etimologice arată diferitele lucrări-energii ale lui Dumnezeu, adică lucrarea Lui proniatoare, luminătoare și îndumnezeitoare și, în același timp, arată caracterul neîmpărtășibil al lui Dumnezeu, atunci cînd cuvîntul „dumnezeire” este atribuit esenței sau firii.

Concluzia teologică a acestei abordări este că ucenicii pe Tabor nu au văzut firea, ci lucrarea-energia necreată a Dumnezeului Treimic în firea umană a Cuvîntului.

5. Împărăția lui Dumnezeu

Schimbarea la Față a lui Hristos pe Muntele Tabor a avut loc după ce Hristos le-a spus ucenicilor: „Adevărat grăiesc vouă că sunt unii dintre cei care stau aici care nu vor gusta moartea pînă ce nu vor vedea împărăția lui Dumnezeu venind întru putere” (Marcu 9, 1). Și imediat după prezentarea acestor cuvinte, Sfîntul Evanghelist descrie evenimentul Schimbării la Față, petrecut după șase zile, pentru că, așa cum vedem în Evanghelii, între timp nu a mai avut loc nici un eveniment, nici o învățătură și nici o minune. Asta înseamnă că zilele acestea care s-au scurs de la spusele lui Hristos și pînă la Schimbarea la Față au fost petrecute în tăcere.

Se spun multe despre ce este Împărăția lui Dumnezeu. Unii identifică Împărăția lui Dumnezeu cu o impunere lumească a voii lui Dumnezeu, alții, cu fericirea viitoare a dreptilor. Însă, faptul că există o legătură între Împărăția lui Dumnezeu și Schimbarea la Față a lui Hristos arată că Împărăția lui Dumnezeu este vederea harului necreat și al slavei Dumnezeului Treimic în firea umană a Cuvîntului, și, desigur, este îndumnezeirea omului.

În legătură cu acest aspect, Sfîntul Grigorie Palama face niște observații excepționale. Învăță că Împărăția lui Dumnezeu este strîns legată de împăratul ei, Care este Dumnezeu, Hristos. În Hristos s-au unit firea dumnezeiască și firea umană. Slava dumnezeirii a îndumnezeit și a luminat firea umană. De aceea, oriunde se află Hristos, acolo este și Împărăția. Nu poate fi conceput împăratul fără împărăție, nici împărăția fără împărat. Astfel, nu poate fi concepută Împărăția lui Dumnezeu fără Împăratul Hristos.

În acest cuvînt al Său, Hristos leagă Împărăția de vedere, „pînă ce nu vor vedea Împărăția lui Dumnezeu”. Este vorba de vederea luminii necreate. „Venind” nu înseamnă că Împărăția vine de altundeva, ci desemnează faptul că „se arată”, de vreme ce acolo unde este Hristos, acolo este și Împărăția. Nu este vorba de o venire spațială, ci de o arătare [a Împărăției]. Și această arătare-revelare se face prin lucrarea-energia Preasfîntului Duh. Acest lucru este desemnat prin cuvintele „întru putere”. Omul este neputincios să vadă

slava lui Dumnezeu, dacă simțurile lui psihosomatice nu primesc putere de la lucrarea-energia necreată a lui Dumnezeu.

Biserica și dumnezeiasca Euharistie pot fi numite Împărăția lui Dumnezeu, dacă cei care trăiesc în ele ajung la vederea slavei necreate a lui Dumnezeu, care este adevărata Împărăție. Dacă vorbim despre Biserică și despre Împărăția lui Dumnezeu, fără a face legătura între acestea și vederea-lui-Dumnezeu (*theoptia*), adică vederea luminii necreate, atunci greșim din punct de vedere teologic. De altfel, tainele Bisericii arată Împărăția lui Dumnezeu și îl conduc pe om către aceasta, îndeosebi pentru că sunt strâns legate de lucrarea-energia curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu.

6. Hristos a arătat prototipul creării omului

Sfinții Părinți învață că Hristos pe Tabor a arătat oamenilor frumusețea arhetipală a chipului lor. Cu alte cuvinte, Hristos este arhetipul creării omului, de vreme ce omul a fost creat după chipul Cuvîntului. De aici se vede slava chipului și marea cinste de a fi zidiți după chipul lui Dumnezeu. Originea noastră nu este umilă, ci nobilă, pentru că slăvitul Hristos este prototipul creării noastre, dar și artistul și creatorul nostru.

În Sfînta Scriptură se spune în mod repetat că Hristos este noul Adam, care S-a întrupat ca să îndrepte greșeala protopărintelui Adam. Primul Adam în Rai, deși era încă neîncercat, se afla la treapta de luminare a minții, adică chipul lui era curat și primea razele luminii dumnezeiești. Dar, în urma păcatului, el s-a întunecat, a pierdut asemănarea, fără să piardă întru totul chipul. În Tradiția patristică se spune despre chipul lui Adam că s-a înnegrit, adică s-a întunecat, fără să se piardă cu totul. Prin întruparea lui Hristos și prin îndumnezeirea firii umane Adam se reîntoarce la slava inițială și urcă mai sus încă.

Astfel, Hristos pe Tabor a arătat care a fost prototipul creației omului și în ce stare se afla primul Adam în Rai înainte de cădere.

Desigur, prin îngăduință spunem aceasta, pentru că, așa cum învață Sfîntul Nicodim Aghioritul, strălucirea lui Hristos schimbat la Față era mai dumnezeiască și mai strălucitoare decît strălucirea pe care a avut-o Adam în Rai. Și acest lucru din două motive. În primul rînd, pentru că Dumnezeu care l-a creat pe Adam era Dumnezeu prin esență, cîtă vreme Adam era Dumnezeu prin împărtășire [de har]. Lumina lui Dumnezeu este după fire, cîtă vreme lumina pe care o avea Adam era prin participare și prin har. În al doilea rînd, pentru că Hristos Și-a asumat firea umană și a îndumnezeit-o în ipostasul Său, cîtă vreme Adam avea comuniune cu harul lui Dumnezeu prin lucrare-energie. Asta înseamnă că, în timp ce în Hristos firea dumnezeiască și firea umană s-au unit ipostatic, în Adam și în orice om îndumnezeit, firea lui se unește cu Dumnezeu după har și nu după ipostas. Pentru că unirea după ipostas a firii dumnezeiești cu firea umană a avut loc numai în Hristos.

Pentru a se înțelege acest lucru, să spunem că, potrivit Sfîntului Ioan Damaschin, există trei moduri de unire. Primul este după esență, care se întîmplă în cazul Persoanelor Sfîntei Treimi; al doilea mod de unire a avut loc în Hristos prin întrupare și este unire după ipostas, pentru că Hristos este unicul Dumnezeu-Om; al treilea mod de unire este după har, care se întîmplă cu oamenii îndumnezeiți, care nu se unesc cu Dumnezeu după esență, pentru că acest lucru are loc numai între Persoanele Sfîntei Treimi, nici nu se unesc cu Dumnezeu după ipostas, pentru că Unul este Dumnezeu-Omul, ci se unesc prin

împărtășirea de har. De aceea, Sfinții nu se numesc, dumnezei-oameni, fie și după har, ci se numesc dumnezei după har, îndumnezeiți.

Cu toate acestea, Hristos schimbat la Față a arătat slava arhetipului creației noastre. Și, precum la sculptori originalul are o valoare mai mare decât copia pe care o poate face oricine, la fel și aici, mai mare valoare are prototipul. Schimbarea la Față a lui Hristos arată, prin bunăvoință, atât obârșia omului, cât și scopul, capătul către care acesta trebuie să tindă.

7. Lumină creată și necreată

Lumina sensibilă, deși este creată, este unica realitate de pe pământ care poate să sugereze slava și strălucirea dumnezeirii. Chipul lui Hristos a strălucit ca soarele și veșmintele Lui au devenit albe ca lumina, pentru că astfel poate omul să înțeleagă slava dumnezeirii. Nu există nici o altă realitate de pe pământ care să poată sugera acest lucru.

Se cunoaște faptul că Dumnezeu este și se numește Lumină, pentru că, pe de o parte, acest lucru a fost revelat de Însuși Hristos, Care a spus: „Eu sunt Lumina lumii” (Ioan 8, 12), iar pe de altă parte, pentru că aceia care s-au învrednicit să Îl vadă, L-au văzut ca lumină strălucitoare. Sfântul Ioan Gură-de-Aur atrage atenția că Evanghelistul spune că fața lui Hristos a strălucit ca soarele, pentru că nu există nici o altă imagine care să exprime strălucirea feței lui Hristos din acel moment.

Imaginea soarelui arată și un alt adevăr teologic, pe care îl prezintă Sfântul Grigorie Palama. Spune că există deosebire între lumină și soare. Dumnezeu, așa cum știm din Vechiul Testament, în prima zi a creației a făcut lumina și în a patra zi a făcut soarele și i-a dat lumină. Astfel, lumina a fost înainte-creată, câtă vreme lumina de pe discul soarelui a fost creată în ziua a patra. Prin analogie, vedem acest lucru și la Hristos. Lumina lui Dumnezeu a fost și este fără de început, cu alte cuvinte, nu a existat un timp în care să nu fi existat această lumină. Mai târziu, însă, atunci când a avut loc întruparea, a luminat și ceea ce a asumat, adică firea umană, care a primit plinătatea dumnezeirii. Astfel, câtă vreme Dumnezeu a fost totdeauna lumină, prin întrupare, chiar și trupul pe care l-a asumat a devenit izvor al Luminii necreate.

Există însă o diferență uriașă între lumina dumnezeirii și lumina soarelui, tot atîta câtă diferență există între necreat și creat. Ceea ce este creat are un început al creării și va trebui să aibă și un sfîrșit, dar Dumnezeu vrea să nu aibă sfîrșit. În plus, ceea ce este creat suferă schimbări și alterări. Însă, ceea ce este necreat nu are nici început, nici sfîrșit și, desigur, nu cunoaște schimbări și alterări. De aceea, [pentru a desemna ceea ce este necreat] trebuie să folosim realitățile sensibile doar în mod convențional. Sfântul Evanghelist scrie: „și a strălucit Fața lui ca soarele” (Matei 17, 2). Chipul Lui nu a devenit soare, ci **ca** soarele.

Sfântul Nicodim Aghioritul precizează deosebirea dintre soarele sensibil și strălucirea Soarelui dreptății. Lumina soarelui sensibil, fiind supusă legilor timpului, ajunge la ochii omului o dată cu scurgerea timpului, adică puțin câte puțin, și nu toată odată. Astfel, ea trece de la revărsatul zorilor la răsărit și de la răsărit la miezul zilei și de acolo, la apus. Așadar, revărsarea de lumină variază, ea oferindu-se în funcție de diferitele momente ale zilei. Nu s-a întîmplat la fel cu ucenicii pe Muntele Taborului. Pentru că lumina dreptății este necreată și supratemporală, nu i-a luminat pe Apostoli „puțin câte puțin, progresiv și prin deplasarea [dintr-un punct în altul], ci direct și toată de-o dată”.

Lumina aceasta a lui Dumnezeu lucrează în două moduri, adică luminător și mistuitor, după măsura duhovnicească a omului. După cum spune Sfântul Nicodim Aghioritul, cărbunele, de pildă, are și elementul pământesc și material, pentru că devine cenușă, dar și elementul luminător și arzător. De aceea, în unele situații arde pînă la mistuire, iar în altele luminează. Același lucru se întîmplă și cu lumina lui Dumnezeu în firea umană a Cuvîntului. Hristos Se aseamănă cărbunelui aprins, pentru că are fire umană, materială, dar și lumina dumnezeirii. Însă cu El nu se petrece același lucru precum în cazul cărbunelui, care nu îi luminează pe cei care sunt departe și îi arde pe cei care sunt aproape, ci se petrece ceva diferit. El Se face lumină pentru oamenii curățiți de păcate și foc pentru cei necurați.

Cu acest prilej, se cuvine să cercetăm o foarte frumoasă observație a Sfântului Vasilie cel Mare în legătură cu întruparea lui Hristos. Folosind ca pildă fierul înroșit în foc, el spune că focul vine în fier nu prin deplasare, ci prin transmitere. Asta înseamnă că focul nu aleargă spre fier, ci, rămînînd în locul lui, îi transmite acestuia puterile și energiile lui, așa încît, pe de o parte, focul nu se împuținează prin transmitere, iar pe de altă parte, umple fierul în întregime. Același lucru, prin analogie, s-a petrecut și la întruparea Fiului și Cuvîntului lui Dumnezeu. Dumnezeu nu S-a mișcat din Sine, adică, nu s-a deplasat spațial, ci a binevoit către neamul omenesc și Și-a făcut sălaș întru noi, fără să înceteze să Se afle în ceruri. În Acatistul Bunevestiri a Născătoarei de Dumnezeu este exprimat minunat acest lucru: „Bunăvoire dumnezeiască a fost, iar nu mutare din loc”.

8. Lumina necreată, care poate fi descrisă în Trupul lui Hristos, întuneric supraluminos

Sfântul Evanghelist Matei adeverește: „și a strălucit fața Lui ca soarele” (Matei 17, 2). Dincolo de aspectele pe care le-am subliniat mai înainte, trebuie să ne extindem analiza și să mai subliniem cîteva adevăruri teologice în legătură cu strălucirea chipului lui Hristos.

Lumina lui Dumnezeu este dinainte de veci, atemporală, dar pe Tabor, prin negrăita dragoste de oameni a lui Dumnezeu, ea a fost descrisă în Trupul uman al lui Hristos „ca pe un disc solar”. În ciuda strălucirii ei și a faptului că a fost descrisă pe chipul lui Hristos, ea este „neamestecată și în chip neamestecat, le împlinește pe toate, rămînînd indescriptibilă, chiar și atunci cînd este descrisă” (Sfântul Nicodim Aghioritul). Aceasta este marea taină a întrupării lui Dumnezeu, a Schimbării Lui la Față, dar și a îndumnezeirii omului.

Pentru a nu se face nici o confuzie între lumina creată a soarelui și Lumina necreată a dumnezeirii, Sfînții Părinți folosesc de multe ori și termenul de „întuneric supraluminos”. Cu adevărat, Dumnezeu este Lumină și astfel au văzut-o Sfînții, dar, pentru a o reda în cuvinte cu o mai mare claritate și în analogie cu alte lumini create, este numită „întunericul supraluminos”. În aceste cadre se cuvine se înțelegem teologia catafatică și teologia apofatică. Prima, teologia catafatică, care Îl numește pe Dumnezeu după lucrările-energiile Lui și după rezultatele acestor energii ale Lui, Îl caracterizează pe Dumnezeu ca fiind Lumina adevărată, neapropiată și absolută. A doua, teologia apofatică, Îl numește pe Dumnezeu „lumină mai presus de orice lumină”, după cum spune și că El este mai presus de orice nume și de orice esență (*ousia*). Astfel, așadar, existența teologiei apofatice nu conduce la agnosticism și nu sfîrșește într-un misticism neîntemeiat, ci evită pericolele raționalismului și ale explicării lui Dumnezeu prin intermediul simțurilor (Sfântul Nicodim Aghioritul).

Toate acestea înseamnă că chipul Domnului a strălucit ca soarele, dar în același timp a strălucit și mai presus de soare, ceea ce înseamnă că a strălucit mai presus de orice cuvânt și de orice înțelegere, în chip de negrăit. Iar formulările Părinților exprimă tocmai această realitate. Vorbesc despre faptul că ucenicii și oamenii îndumnezeiți de-a lungul veacurilor Îl văd fără să Îl vadă, Îl aud fără să Îl audă, se împărtășesc de El fără să se împărtășească, Îl înțeleg fără să Îl înțeleagă.

Așadar, strălucirea lui Hristos pe Tabor, revelarea slavei Sale oamenilor îndumnezeiți din fiecare epocă, nu este un fapt sesizabil prin simțuri, ci este taină, este arătare în chip de negrăit a slavei lui Dumnezeu.

9. Arătarea Dumnezeului Treimic

Așa cum la Botezul lui Hristos S-a revelat Sfânta Treime, la fel și la Schimbarea Lui la Față de pe Tabor se revelează Dumnezeul Treimic. A Doua Persoană a Sfintei Treimi – Care S-a întrupat – a strălucit înaintea Ucenicilor și a arătat slava dumnezeirii Sale. Tatăl a adeverit că Acesta este Fiul Său cel iubit, iar Duhul Sfânt era norul luminos care i-a umbrit pe Ucenici.

Dumnezeul Treimic este Lumină, pentru că Lumina este strălucirea dumnezeirii, vederea harului Dumnezeului Treimic. În troparele Bisericii se cântă: „Lumină este Tatăl, Lumină este Cuvântul, Lumină și Duhul Sfânt”. Chipul lui Hristos a strălucit ca soarele, glasul Tatălui a fost vedere puternică a luminii, iar norul, care era prezența Duhului Sfânt, era, de asemenea, luminos. De aceea, așa cum spune Sfântul Grigorie Palama, tocmai în acel moment Ucenicii nu au mai putut rezista și au căzut cu fața la pământ.

În punctul culminant al vederii lui Dumnezeu (*theoptia*) s-a auzit glasul Tatălui: „Acesta este Fiul Meu cel iubit întru Care am binevoit” (Matei 17, 5). Când am făcut erminia Botezului lui Hristos, am văzut ce înseamnă această adeverire din partea Tatălui. Aici se cuvine să prezentăm punctul de vedere al Sfântului Ioan Gură-de-Aur care spune că Tatăl Își arată marea Sa dragoste către Fiul Său după fire (*physis*), Cel Unul-Născut. Dragostea Tatălui este triplă, mai întâi pentru că Hristos este Fiu și orice părinte își iubește copilul, în al doilea rând, pentru că [Fiul] este iubit și, în al treilea rând, pentru că a binevoit întru El.

Glasul Tatălui arată încă și faptul că pe Muntele Tabor avem și vedere, și auzire [a lui Dumnezeu]. În realitate, așa cum spune Sfântul Simeon Noul Theolog, pe durata vederii lui Dumnezeu și a revelației Lui, toate simțurile omului devin un singur simț, toate simțurile se unesc într-unul singur. De aceea, și vederea este auzire, și auzirea este vedere, și vederea și auzirea deopotrivă sunt gustare și pipăire etc. În timpul vederii lui Dumnezeu (*theoptia*), omul nu este dezintegrat, pentru că dezintegrarea este o trăsătură caracteristică a omului căzut. Atunci când omul ajunge la vederea lui Dumnezeu, Îl vede pe Dumnezeu prin propria lui îndumnezeire.

După cum spune Sfântul Nicodim Aghioritul, vederea este mai demnă de crezare decât auzirea. Mai întâi omul aude ceva, apoi urmează vederea. Aici, însă, s-a întâmplat contrariul. Ucenicii au văzut slava lui Dumnezeu și apoi a urmat și adeverirea prin auzirea [glasului Tatălui].

Sfântul Nicodim Aghioritul, explicând acest lucru, spune că aici se vede deosebirea dintre Vechiul și Noul Testament. De obicei, în Vechiul Testament revelațiile veneau mai mult prin auzire, pentru că Proorocii dezvăluiau cele viitoare prin preziceri și proorocii. Și, de obicei, mai întâi auzeau despre Dumnezeu și apoi vedeau, după cum, de altfel, dă mărturie și Dreptul Iov: „Din spusele unor și altora auzisem despre Tine, dar acum ochiul

meu Te-a văzut” (Iov 42, 5). În Noul Testament, însă, se petrece contrariul. Mai întâi este vederea, după care urmează auzirea. Și acest lucru este firesc, pentru că în Vechiul Testament se propovăduia venirea lui Mesia, însă după ce a venit Fiul lui Dumnezeu întrupat, [în Noul Testament,] mai întâi a fost vederea, pentru că Îl vedeau, după care a urmat adevărarea [prin auzire].

Acest lucru se petrece și în viața bisericească și duhovnicească. Când ne aflăm pe treapta curățirii, care în esență amintește de modul de viață pe care îl recomandă Vechiul Testament, auzim despre Dumnezeu. Când ajungem însă la luminarea minții și la îndumnezeire, prin viața liturgică și împărtășirea de lucrarea-energia luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, atunci Îl vedem pe Dumnezeu.

Toate acestea însă sunt spuse în mod convențional și în contextul faptului că, atunci când omul ajunge la îndumnezeire, toate puterile lui psihosomatice se reunesc.

Glasul Tatălui vine din norul luminos, lucru care arată deoființimea Tatălui cu Duhul Sfânt, și, desigur, deoființimea celor trei ipostasuri dumnezeiești. Arătarea norului luminos se leagă și de adevărul revelat că Hristos este Cel Care a călăuzit poporul lui Dumnezeu în Vechiul Testament.

În cartea Ieșirii se spune că Dumnezeu călăuzea pe poporul israelitean în drumul său din pământul Egiptului către pământul Făgăduinței, luminându-l noaptea cu foc și acoperindu-l ziua cu nor: „Iar Domnul mergea înaintea lor: ziua în stîlp de nor, arătîndu-le calea, iar noaptea în stîlp de foc” (Ieșire 13, 21).

Pe Muntele Tabor avem și lumina, și norul. Lumină este Hristos, pentru că a strălucit Fața Lui ca soarele, și nor este prezența Preasfîntului Duh. Din acest adevăr nu trebuie să se înțeleagă că lucrarea Fiului a fost diferită de lucrarea Preasfîntului Duh sau că iconomia Fiului este separată de iconomia Sfîntului Duh. De altfel, este cunoscut faptul că crearea și recrearea omului și a lumii este lucrare-energie comună a Dumnezeului Treimic.

Cu toate acestea, trebuie subliniat faptul că pe Tabor avem arătarea și revelarea Dumnezeului Treimic. Viața bisericească și duhovnicească este împărtășire de harul necreat al lui Dumnezeu în firea umană a Cuvîntului. Când ne împărtășim cu Preacuratele Taine, ne împărtășim cu Trupul și Sîngele lui Hristos și suntem părtași lucrărilor-energilor Dumnezeului Treimic.

10. Moise și Ilie pe Tabor

Pe Muntele Tabor, în afară de Dumnezeul Treimic se mai află cinci persoane. Lîngă Hristos sunt două persoane proeminente ale Vechiului Testament, Proorocul Moise și Proorocul Ilie, precum și cei trei ucenici, Petru, Iacov și Ioan. Primii sunt reprezentanții Vechiului Testament, și anume, unul al Legii (Moise) și celălalt al Proorocilor (Ilie), iar Apostolii sunt reprezentanții Noului Testament.

Două sunt motivele pentru care Ucenicii au putut recunoaște că acele două persoane din Vechiul Testament care s-au arătat erau Moise și Ilie.

Întîi de toate, prin harul lui Dumnezeu i-au recunoscut pe bărbații văzători-de-Dumnezeu ai Vechiului Testament, pentru că se aflau în lumina lui Dumnezeu. Așa cum spune Sfîntul Grigorie Palama, lumina lui Dumnezeu descoperă toate cele viitoare și cu atît mai mult pe cele prezente.

În al doilea rînd, Apostolii i-au recunoscut pe văzătorii-de-Dumnezeu ai Vechiului Testament din discuția pe care au purtat-o cu Hristos. Sfîntul Evanghelist scrie: „Și, iată, Moise și Ilie s-au arătat lor, vorbind cu El” (Matei 17, 3). Grăitor este cuvîntul Sfîntului

Evangelist Luca în care ne prezintă și conținutul discuției: „Și iată, doi bărbați vorbeau cu El, care erau Moise și Ilie, și care, arătându-se întru slavă, vorbeau despre sfârșitul Lui, pe care avea să-l primească în Ierusalim” (Luca 9, 30-31). Bărbații Vechiului Testament care s-au arătat în acel ceas vorbeau despre Patima lui Hristos. Pentru că Schimbarea la Față a lui Hristos a avut loc în timpul rugăciunii – după cum spune Evangelistul Luca: „Și pe cînd se ruga El, chipul Feței Lui s-a făcut altul” (Luca 9, 29) –, iar discuția cu Hristos a celor doi bărbați se referea la Patimă, reiese că acest fapt este strîns legat de rugăciunea Domnului din Ghetsimani, în care El cerea să fie izbăvit de paharul amar al morții.

Fericitul Theofilact spune că ucenicii au recunoscut cine erau cei doi Prooroci după cuvintele pe care aceștia le-au spus lui Hristos, cuvinte care aveau legătură cu cele ce prorociseră ei înșiși în timpul vieții. Se poate ca Moise să fi spus: „Tu ești Cel a Cărui Patimă am preînchipuit-o eu, înjunghiind mielul și săvîrșind Paștile”. Iar Ilie ar fi spus: „Tu ești Cel a cărui Înviere am preînchipuit-o eu, prin [învierea] fiului văduvei”. Moise vorbea despre preînchipuirea Patimii lui Hristos, a Paștelui creștin, în timp ce Ilie, despre Învierăa lui Hristos.

11. De ce s-au înfățișat acești doi Prooroci

Din Tradiția patristică se cunoaște faptul că de lucrarea-energia îndumnezeitoare a lui Dumnezeu se împărtășesc cei care se află în starea de îndumnezeire, pentru că revelarea lui Dumnezeu oamenilor necurați este Iad și osîndă. Astfel, la Schimbarea la Față a lui Hristos se arată Moise și Ilie, nu doar pentru că sunt reprezentanți ai Legii și ai Proorocilor Vechiului Testament, ci și pentru că amîndoi au fost văzători-de-Dumnezeu în timpul vieții lor.

Pe Muntele Sinai, Moise a văzut slava Cuvîntului neîntrupat, Care i-a predat Legea, adică Vechiul Testament. Dar și înainte de aceasta, Moise a avut o uimitoare vedere care preînchipuia întruparea Cuvîntului, adică vederea rugului care ardea și nu se mistuia. Altă dată, într-un moment greu al vieții lui, Moise a cerut de la Dumnezeu să i Se descopere și să Se arate în chip văzut. Și cînd Dumnezeu l-a vestit că i Se va descoperi, i-a spus să între în scobitura unei stînci și trecînd Dumnezeu, a acoperit scobitura stîncii, ca Moise să nu-I vadă chipul, ci doar spatele (Ieșire 33, 12-23). Și această revelație preînchipuie întruparea Fiului și Cuvîntului lui Dumnezeu.

Dar și Proorocul Ilie s-a învrednicit să vadă pe Cuvîntul neîntrupat în chipul adierii de vînt lin. Revelația lui Dumnezeu nu s-a făcut sub forma vijeliei, a cutremurului și al focului, ci în chip de adiere de vînt lin. „Iar după foc va fi adiere de vînt lin, și acolo va fi Dumnezeu”. Auzind Proorocul Ilie glasul ce venea din adierea de vînt lin, și-a acoperit fața cu mantia lui și după ce a ieșit din peșteră, a stat la gura acesteia (3 Regi 19, 11-13). Și această vedere a lui Dumnezeu (*theoptia*) are legătură cu întruparea Cuvîntului lui Dumnezeu, pentru că prin întruparea Lui, Dumnezeu și-a arătat iubirea Sa de oameni.

Există însă o diferență uriașă între vederea-lui-Dumnezeu (*theoptia*) pe care au avut-o cei doi Prooroci în timpul vieții lor și vederea-lui-Dumnezeu (*theoptia*) pe care au avut-o tot ei pe Muntele Tabor. Atunci, în timpul vieții, au avut vederea Cuvîntului neîntrupat, și de aceea s-au și ascuns în stîncă sau în peșteră, cîtă vreme acum Îl văd în față pe Cuvîntul întrupat. Odinioară, Muntele Sinai ardea pînă la cer, era întuneric, negură, furtună și mare glas (Deuteronom 4, 11-12), lucruri care exprimă Vechiul Testament, cîtă vreme pe Tabor toate erau strălucitoare și luminoase, pline de lumina neapropiată a dumnezeirii, mărturie că Lumina este mai presus de Legea Vechiului Testament.

Fericitul Theofilact prezintă foarte expresiv motivele pentru care s-au arătat bărbații de-Dumnezeu-văzători ai Vechiului Testament. În primul rînd, pentru a se dovedi faptul că Hristos este Domnul Legii și al Proorocilor. În al doilea rînd, ca să fie arătat că stăpînește peste cei vii și peste cei morți, pentru că Moise a fost cel prin care s-a dat Legea și a murit, cîtă vreme Ilie era Prooroc și încă trăia, el fiind răpit la cer într-un car de foc. În al treilea rînd, pentru a se arată fără putință de tăgadă că Hristos nu era potrivnic Legii, nici nu era potrivnic lui Dumnezeu, fiindcă altfel acești mari de-Dumnezeu-văzători Prooroci nu ar fi vorbit cu El. În al patrulea rînd, pentru a elimina bănuiala unora că El este Ilie pe care îl așteptau iudeii sau vreun alt Prooroc. Și, în al cincilea rînd, ca să îi învețe pe Ucenicii Săi să le urmeze acestor mari bărbați, adică să fie blînzi precum Moise și rîvnitori, neînduplecați și grabnici în a-și pune viața în primejdie pentru adevăr, atunci cînd era nevoie, precum Proorocul Ilie.

Proorocii Moise și Ilie ai Vechiului Testament stăteau lîngă Hristos cu evlavie și cuviință. În canonul praznicului Schimbării la Față, Sfîntul Cosma Melodul scrie: „cu sfințită cuviință stînd Moise și Ilie în Muntele Taborului și chipul dumnezeieștii Fețe luminat văzîndu-l, pe Hristos în părintească slavă strălucind...”. Proorocii vedeau pe Muntele Tabor pe Cuvîntul întrupat al lui Dumnezeu și în vederea-lui-Dumnezeu (*theoria*) au cunoscut că El este Fiul Unul Născut al lui Dumnezeu, Care avea caracterul ipostasului Tatălui, adică slava lui Dumnezeu Tatăl. De aceea stăteau Proorocii lîngă Hristos cu sfințită cuviință și supunere de rob.

După cuvîntul Sfîntului Nicodim Aghioritul, Moise în Vechiul Testament stătea ca arhiereu între Or și Aaron, pentru ca poporul israelitean să biruiască, iar Ilie ca arhiereu al lui Dumnezeu i-a omorît pe preoții lui Baal și a adus ardere de tot lui Dumnezeu. Așadar, acești doi arhierei ai lui Dumnezeu stăteau acum pe Tabor ca preoți și ca robi, avînd în mijlocul lor pe Marele Arhiereu Hristos, care Se pregătește pentru marea jertfă.

Cuvintele „sfințită cuviință” și „supunere de rob” amintesc și de marea deosebire care exista și există între Hristos și Prooroci. Hristos îi îndumnezeiește pe oameni, după cum spune Sfîntul Maxim Mărturisitorul, pentru că El este după fire Fiu al lui Dumnezeu, cîtă vreme Proorocii sunt îndumnezeiți, adică devin dumnezei după har și prin împărtășire. Cu alte cuvinte, Hristos este Soare cu lumină proprie, iar aceștia aștri primitivi de lumină.

În continuare trebuie să atragem atenția și asupra unui alt amănunt care arată un adevăr încă mai adînc și mai esențial. Evanghelistul Luca menționează: „și cînd s-a făcut glăsuirea (Tatălui), S-a aflat Iisus singur” (Luca 9, 36). Adică, odată cu auzirea glasului au dispărut cei doi Prooroci ai Vechiului Testament și Hristos a rămas singur. După cum spune Fericitul Theofilact, aceasta s-a întîmplat ca să nu creadă cineva că acest glas s-a auzit pentru Moise sau pentru Ilie, ci doar pentru Hristos. Nu trebuia să aibă loc nici o confuzie între aceste persoane și Hristos, pentru că Hristos este centrul celor cerești și al celor pămîntești.

12. Cei trei Ucenici pe Tabor

La marele eveniment al Schimbării la Față a lui Hristos au fost prezenți doar cei trei Ucenici, adică Petru, Iacov și Ioan. Aceste trei persoane au fost luate de Hristos ca martori și ai altor momente importante, precum învierea fiicei lui Iair sau rugăciunea din Ghetsimani.

Alegerea aceasta nu poate fi socotită o părtinire. Nu putem să îi atribuim lui Hristos dispoziții omenești și sentimente pătimase. Există o motivație teologică foarte profundă.

Cunoaștem foarte bine că revelarea și arătarea lui Dumnezeu poate fi Rai pentru cei vrednici de această vedere-a-lui-Dumnezeu (*theoria*) și Iad pentru cei necurați sau nepregătiți. De aceea, omul trebuie să se afle într-o stare duhovnicească corespunzătoare pentru a primi revelarea lui Dumnezeu ca vedere și nu ca osîndă. Se pare, așadar, că cei trei Ucenici erau cei mai pregătiți pentru a primi revelația lui Dumnezeu. Pentru ceilalți, descoperirea aceasta trebuiau să rămână ascunsă pînă la Învierea Lui.

Cei trei Ucenici aveau unele calități care îi făceau potriviți pentru participarea lor la această vedere-a-lui-Dumnezeu (*theoria*). Toți cei trei erau superiori celorlalți Ucenici (după cuvîntul Sfîntului Ioan Gură-de-Aur). Și această superioritate a lor se vedește în aceea că Petru Îl iubea foarte mult pe Hristos prin căldura credinței, Ioan era iubit foarte mult de Hristos pentru mulțimea virtuților, iar Iacov era foarte aspru cu iudeii, drept care a și fost ucis de Irod (Cuviosul Eftimie Zigabenu).

Cel puțin doi dintre cei trei Ucenici care au fost pe Tabor în acel ceas înfricoșător au dat mărturie de cele petrecute. Apostolul Petru scrie într-o epistolă a lui: „pentru că noi v-am adus la cunoștință puterea Domnului nostru Iisus Hristos și venirea Lui, nu luîndu-ne după basme meșteșugite, ci fiindcă am văzut slava Lui cu ochii noștri”. Și referindu-se la glasul Tatălui scrie: „și acest glas noi l-am auzit pogorîndu-se din cer, pe cînd eram cu Domnul în muntele cel sfînt...” (II Petru 1, 16-20). Dar și Evanghelistul Ioan în Epistola lui Sobornicească scrie: „Ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și mîinile noastre au pipăit despre Cuvîntul vieții – și Viața s-a arătat și am văzut-o și mărturisim și vă vestim Viața de veci, care era la Tatăl și s-a arătat nouă” (I Ioan 1, 1-2). Dincolo de aceste două pasaje, putem observa că toate textele scrise de dumnezeieștii Apostoli sunt dovadă a vederii dumnezeiești, sunt rod al experienței pe care au avut-o pe Muntele Tabor și la Cincizecime.

Cei trei Ucenici văzîndu-L pe Hristos schimbat la Față, cîtă vreme inițial se bucurau și spuneau: „bine este nouă să fim aici; dacă voiești, vom face aici trei corturi; unul Ție, unul lui Moise și unul lui Ilie”, în continuare, după ce au fost acoperiți de norul luminos și s-a făcut auzit glasul Tatălui, „au căzut cu fața la pămînt și s-au spăimîntat foarte” (Matei 17, 4-6). Părinții Bisericii (Sfîntul Vasilie cel Mare, Sfîntul Ioan Gură-de-Aur și Sfîntul Grigorie Palama) spun că Ucenicii au căzut cu fața la pămînt din pricina măreției luminii. De altfel, glasul Tatălui era vederea-lui-Dumnezeu, și anume la o treaptă mai mare decît vederea dumnezeiască pe care o avuseseră Ucenicii înainte. S-au temut, așadar de această vedere mult mai vădită.

În textele liturgice care se referă la acest eveniment, se spune că în anumite momente Ucenicii au simțit teamă și în altele, bucurie. Dar, așa cum tâlcuiesc Părinții, această teamă era strîns legată de bucurie, pentru că nu era o teamă de rob, ci o teamă de fiu, era acea teamă de Dumnezeu pe care o cunosc cei desăvîrșiți. Pentru că, există o teamă a începătorilor și o teamă a desăvîrșiților. Aici e vorba de bucurie, cuviință, închinare în fața mării taine la care s-au învrednicit să fie martori oculari.

13. Hristos, centrul Vechiului și al Noului Testament

Am subliniat deja că cei doi Prooroci erau reprezentanți ai Vechiului Testament, iar cei trei Apostoli, reprezentanți ai Noului Testament. Așadar, de aici se vede limpede că Hristos este centrul Sfînteii Scripturi. Vechiul Testament descrie revelațiile Cuvîntului neîtrupat și proroceste întruparea Lui, iar Noul Testament descrie întruparea Fiului și

Cuvîntului lui Dumnezeu. Nu doar că prezintă întruparea, ci dă și mărturie că oamenii pot fi părtași întrupării, în sensul că pot deveni mădulare ale Trupului lui Hristos.

Așadar, punctul central al Sfintei Scripturi este Hristos și anume Hristos întru slavă. De aceea, nu trebuie să trecem cu vederea mesajul fundamental al Sfintei Scripturi, insistînd asupra unor întîmplări scripturistice, ca să extragem din ele concluzii morale – care, desigur, sunt și ele necesare, dar nu esențiale. Și, pentru că Hristos, Cuvîntul neîntrupat și întrupat, este centrul Sfintei Scripturi, iar Biserica este Trupul lui Hristos, de aceea Sfînta Scriptură se tâlcuiește fără greșală doar de către Biserică și de către cei care trăiesc în atmosfera de-Dumnezeu-văzătoare a Bisericii. Doar oamenii îndumnezeiți, care sunt mădularele vii ale lui Hristos pot să tâlcuiască Sfînta Scriptură.

În timpul Schimbării la Față, după cum spune Evanghelistul Matei, „a strălucit Fața Lui ca soarele, iar veșmintele Lui s-au făcut albe ca lumina” (Matei 17, 2). Sfîntul Evanghelist Marcu ne oferă mai multe amănunte, spunînd: „și S-a schimbat la Față înaintea lor și veșmintele Lui s-au făcut strălucitoare, albe foarte, ca zăpada, cum nu poate înălbi așa pe pămînt înălbitorul” (Marcu 9, 2-3). În vreme ce chipul lui Hristos strălucea ca soarele, hainele Lui s-au înălbit și păreau ca zăpada. Nici o vopsea nu putea să le înălbească pe cît se făcuseră ele de albe.

Sfîntul Grigorie Palama învață că veșmintele strălucitoare sunt litera cuvîntului lui Dumnezeu, care însă se arată ca luminoasă doar celor care văd în duh cele ale duhului. Dimpotrivă, ceilalți, care sunt raționaliști, nu pot să le explice, nici să le înțeleagă, pentru că doar văzătorii-de-Dumnezeu pot explica cele duhovnicești. Asta înseamnă că doar oamenii îndumnezeiți pot să înțeleagă cuvîntul lui Dumnezeu și cuvîntul [altor oameni] îndumnezeiți.

Sfîntul Maxim învață același lucru. Spune că duhul Legii este sufletul și litera Legii este trupul și îmbrăcămintea. Fără a disprețui veșmintele și trupul, [adică litera], trebuie să înaintăm spre duh, spre suflet.

Prin urmare, e nevoie de mare atenție cînd studiem Sfînta Scriptură, așa încît, pe de o parte să nu disprețuim veșmintele, iar, pe de altă parte, veșmintele, [adică litera], să nu se facă pretext pentru a ignora chipul luminos al Scripturii.

14. Trupul lui Hristos este asemenea-lui-Dumnezeu (*omótheo*)

Este important să subliniem faptul că Trupul lui Hristos pe Muntele Tabor, precum, în genere, în toată viața Lui, s-a făcut izvor al harului necreat al lui Dumnezeu prin unirea ipostatică a firii dumnezeiești cu firea omenească. Înainte de întrupare, izvor al harului necreat erau dumnezeieștile Ipostasuri, acum însă și firea omenească în Persoana Cuvîntului se face izvor al harului. Tocmai de aceea, chipul lui Hristos „a strălucit ca soarele”.

Sfînții Părinți numesc asemenea-lui-Dumnezeu (*omótheo*) Trupul pe care l-a asumat Hristos și care a fost îndumnezeit, tocmai pentru că a devenit izvor al harului necreat. O analogie în acest sens este soarele sensibil. Lumina exista din prima zi a creației, cîtă vreme soarele a devenit sursă a luminii abia în ziua a patra a creației, cînd s-a unit cu lumina.

Trupul lui Hristos este asemenea-lui-Dumnezeu (*omótheo*). Sfîntul Grigorie Theologul va spune: „prin asumarea Trupului de către Hristos, Trupul s-a îndumnezeit și a devenit asemenea celui Uns și îndrăznesc să spun asemenea-lui-Dumnezeu (*omótheo*)”. Acest lucru este afirmat și în textele Sfintelor Sinoade și în cele liturgice.

În ciuda faptului că Trupul este și se numește asemenea-lui-Dumnezeu (*omótheo*), în ciuda faptului că s-a îndumnezeit, totuși nu a ieșit din limitele firii omenești, ca să se preschimbe în dumnezeire. Acest lucru îl susțin monofiziții, care afirmă că firea dumnezeiască a absorbit firea omenească. Dar, deși trupul s-a îndumnezeit, totuși a rămas neschimbat și nu a eliminat trăsăturile lui firești, nici așa-numitele patimi nepăcătoase pe care Hristos le-a luat asupra Sa de bunăvoie. Astfel, Hristos și după îndumnezeirea firii omenești a păstrat partea pătimitoare, stricăcioasă și muritoare. Desigur, acestea sunt valabile pentru răstimpul de pînă la Înviere, pentru că după Înviere Hristos a îndepărtat partea pătimitoare, pe cea muritoare și toate așa-numitele patimi nepăcătoase. Despre acest subiect se vor spune cele necesare atunci cînd vom vorbi despre Învierea lui Hristos.

Faptul că Trupul lui Hristos s-a făcut izvor al harului necreat are urmări extraordinare în viața bisericească. Tocmai din acest motiv, avem posibilitatea să ne împărtășim cu Trupul și Sîngele lui Hristos. Prin dumnezeiasca Împărtășanie, omul nu primește în chip abstract harul lui Dumnezeu, ci Trupul asemenea-lui-Dumnezeu (*omótheo*) al lui Hristos, care este izvor al harului necreat. Desigur, prin aceasta nu se înțelege că orice creștin care se împărtășește cu Trupul lui Hristos se și sfințește, ci doar acela care s-a pregătit și care este mădular real și viu al Bisericii, adică al Trupului lui Hristos. Dumnezeiasca Împărtășanie lucrează în funcție de starea duhovnicească a omului.

15. Participarea diferită la slava lui Dumnezeu

Țîlcuind faptul dumnezeieștii Schimbări la Față, vedem că există diferențiere în ceea ce privește participarea la slava lui Dumnezeu. Trupul pe care l-a asumat Hristos prin unirea ipostatică a firii dumnezeiești și a firii omenești a devenit izvor al harului necreat al lui Dumnezeu, de aceea chipul Lui strălucea ca soarele. Pe Ucenicii Săi și, în general, pe oamenii care s-au învrednicit să participe la lucrarea-energia Lui îndumnezeitoare, i-a îndumnezeit și îi îndumnezeiește, așadar sunt părtași după har și dumnezeiască bunăvoință la lucrarea-energia îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. Veșmintele devin strălucitoare prin slava lui Dumnezeu. Dar și întreaga creație se veselește. Sfîntul Cosma Melodul spune într-un tropar că lumina neapropiată a lui Dumnezeu arătată pe Tabor „a veselit zidirea și pe oameni i-a îndumnezeit”. Cu alte cuvinte, creația se luminează și se veselește, dar numai oamenii se îndumnezeiesc.

Acest lucru arată că întreaga creație se împărtășește din slava lui Dumnezeu, însă în chip diferit. Nu se poate vorbi despre îndumnezeirea creației, ci despre sfințirea creației și îndumnezeirea firii omenești. Nu putem considera creația și omul din aceeași perspectivă, de vreme ce omul este ființă cuvîntătoare, iar creația este necuvîntătoare. Omul reprezintă rezumatul întregii creații și microcosmosul în macrocosmos.

16. Ce este Biserica și care este scopul ei

Schimbarea la Față a lui Hristos arată ce și cine este Biserica, dar și care este scopul ei. Bisericii îi aparțin Proorocii și Apostolii și toți cei care primesc teologia Revelației și se străduiesc să viețuiască potrivit acestei teologii. Există, desigur, multe trepte ale împărtășirii de har, dar omul trebuie să se găsească cel puțin în stadiul curățirii.

De aici se vedește și care este țelul cel mai profund și mai esențial al Bisericii: călăuzirea omului către îndumnezeire, care este vederea Luminii necreate. Întreaga lucrare a păstorilor Bisericii țintește la acest scop înalt. Așadar, îndumnezeirea nu constituie un lux pentru viața bisericească, ci este desăvîrșirea mistică și scopul cel mai profund al vieții

creștine. Atît Tainele Bisericii, cît și nevoița urmăresc atingerea acestei stări a îndumnezeirii. Cînd, însă, viața liturgică și viața de nevoiță sunt rupte de îndumnezeire, atunci devin niște idoli.

Lumina necreată este trăirea Împărăției lui Dumnezeu, este hrana celor cerești. În același timp însă este și pregustare a bunătăților viitoare. Schimbarea la Față arată ce este Împărăția lui Dumnezeu și care va fi starea viitoare. Dumnezeu-Omul Hristos se va afla în mijlocul oamenilor îndumnezeiți, care se vor veseli de prezența și slava lui Dumnezeu, la măsuri diferite, în funcție de împărțășirea diferită de harul necreat a fiecăruia. Se va împlini în acest fel cuvîntul psalmistului David: „Dumnezeu a stat în adunarea dumnezeilor, în mijlocul dumnezeilor va judeca” (Ps. 81, 1). Hristos și, în general, Dumnezeul Treimic, este Dumnezeu după fire, iar Sfinții sunt dumnezei prin împărțășire și după har. Prin urmare, Împărăția viitoare, precum și prezența noastră în Biserică, nu este o întrunire a oamenilor evlavioși, ci o unire, o adunare a dumnezeilor după har, a celor cu adevărat „îndumnezeiți de Cel Care este după fire Dumnezeu” (Sfîntul Simeon al Tesalonicului).

17. Participarea personală la îndumnezeire

Praznicele împărătești nu au doar caracter hristologic, ci și antropologic și sotiriologic, lucru valabil și pentru Schimbarea la Față a lui Hristos. Prin Schimbarea Lui la Față, Hristos a arătat îndumnezeirea firii omenești, dar și slava celor care se vor uni cu El. De aceea, evenimentul Schimbării la Față constituie punctul central al învățăturii soteriologice a Bisericii, pentru că arată care este rostul existenței omului.

Pentru ca omul să ajungă la trăirea slavei îndumnezeirii sale, adică la împărțășirea de lucrarea-energia îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, trebuie să treacă prin curățirea inimii. Și asta se întîmplă, pentru că Hristos îl luminează pe om după măsura curăției inimii sale. Sfîntul Grigorie Theologul va spune în acest sens: „mai întîi omul trebuie să se curățească, iar apoi celui curat i se vorbește”. Cu lumina duhovnicească-noetică se întîmplă același lucru ca și cu lumina sensibilă. După cum lumina sensibilă luminează ochii sănătoși ai trupului, la fel și lumina necreată lumina mintea-*nous* curată și inima luminată (Sfîntul Nicodim Aghioritul).

Părinții, vorbind despre Schimbarea la Față a lui Hristos și despre împărțășirea de slava dumnezeiască, fac referire la urcarea fiecărui om pe muntele vederii-lui-Dumnezeu (*theoptia*). Necurmat este strigătul Bisericii: „luminează-ne pe noi, păcătoșii, cu lumina Ta veșnică”. Și într-o rugăciune legată tot de această temă, din cadrul Ceasului Întîi, simțim nevoia să Îl rugăm pe Hristos: „Hristoase, Lumina cea adevărată, Care luminezi și sfințești pe tot omul care vine în lume, să se însemneze peste noi lumina Feței Tale, ca să vedem într-însa Lumina cea neapropiată”. Este nevoie de urcuș continuu și de evoluție. Și în Biserică vorbim despre o evoluție a omului, însă nu de la maimuță la om, ci de la om la Dumnezeu. Și această „teorie evoluționistă” a Bisericii arată sensul vieții și rezolvă toate problemele lăuntrice și neliniștile existențiale ale omului.

Sfîntul Maxim Mărturisitorul învață că Hristos nu Se arată în același chip tuturor, ci începătorilor Se arată în chipul robului, iar celor care urcă pe muntele vederii-lui-Dumnezeu Se arată „în chip de Dumnezeu”.

Cei trei Ucenici pe Tabor, îndată ce au văzut slava Feței lui Hristos, au mărturisit: „Doamne, bine este nouă să fim aici; dacă voiești, voi face aici trei corturi: Ție unul, și lui Moise unul, și lui Ilie unul” (Matei 17, 4). Tîlcuind această dorință a Ucenicilor, Sfîntul

Maxim spune că cele trei corturi sunt cortul făptuirii (*praxi*), al vederii-lui-Dumnezeu (*theoria*) și al grăirii-de-Dumnezeu (*theologia*). Chipul primului cort (al făptuirii) era Ilie ca om plin de bărbăție și de cuminție, chipul celui de-al doilea (al vederii-lui-Dumnezeu) era Moise, ca legiutor și îndreptător al poporului, iar chipul celui de-al treilea cort (al teologiei) era Însuși Stăpînul Hristos, pentru că El era desăvîrșit întru toate.

În această analiză ermineutică se arată trei trepte ale vieții duhovnicești, care alcătuiesc urcușul duhovnicesc al omului pe Muntele Tabor, și anume curățirea, luminarea și îndumnezeirea. Astfel, nu e vorba de un urcuș spațial, ci de o evoluție în modul de viață duhovnicesc. Dacă ne uităm cu atenție la întreaga viață bisericească și la învățătura mîntuitoare a Sfinților Părinți, vom constata că permanent se face referire la trei trepte ale vieții duhovnicești, care sunt în legătură cu diferitele grade de împărtășire a omului de harul lui Dumnezeu. Dacă viața duhovnicescă nu are această raportare și evoluție, atunci devine idol și simplă învățătură moralizatoare.

Schimbarea la Față a lui Hristos ne arată ce anume exact este teologia ortodoxă. Din învățătura Bisericii cunoaștem că teologia nu este speculație rațională și nici nu este alcătuită din simple cunoștințe intelectuale, ci teologia este participare la lucrarea-energiea îndumnezeitoare a Luminii necreate și, desigur, îndumnezeirea omului. Cînd vorbim despre teologie, înțelegem experiență [empirică] și vederea-lui-Dumnezeu.

* * *

În concluzie, trebuie să spunem că Schimbarea la Față a lui Hristos constituie un eveniment central în viața lui Hristos, dar și un moment fundamental în viața omului. De aceea, nu poate fi analizat prin idei frumoase și morale sau prin exaltări sentimentale, ci numai în cadrele teologiei ortodoxe. De altfel, trăind în Biserică, nu aspirăm doar să devenim oameni buni, ci și dumnezei după har. La această înălțime ne cheamă viața bisericească și teologia ortodoxă.

SINODUL AL VIII-LEA ECUMENIC CONDAMNĂ EREZIILE PAPISTE

Sfântul Fotie cel Mare și Sinodul al VIII-lea Ecumenic

Sinodul din 879-880 d.Hr. de la Constantinopol, care a avut loc pe cînd Patriarh al Constantinopolului era Sfântul Fotie cel Mare – această mare personalitate patristică –, a prezentat din toate punctele de vedere o importanță foarte mare și un interes excepțional, cu atît mai mult cu cît acest mare Sinod a avut loc înainte de ocuparea tronului Vechii Rome de către franci și de introducerea oficială a lui *Filioque* și, desigur, înainte de întreruperea comuniunii euharistice pe care Patriarhul Constantinopolului a impus-o Papei Romei în 1009. Acesta este motivul pentru care vom analiza cîteva puncte caracteristice ale Sinodului, considerat al VIII-lea Sinod Ecumenic, puncte de un interes deosebit mai ales pentru zilele noastre. În cercetarea acestei teme am citit în primul rînd Actele Sinodului, atît cît s-a păstrat din ele, precum și diferite studii teologice asupra Sinodului.

1. EVENIMENTELE CARE AU PRECEDAT CONVOCAREA SINODULUI DIN 879-880

Sfântul Fotie cel Mare s-a urcat pe tronul Constantinopolului în anul 858, în pofida voinței sale, după ce a fost detronat Patriarhul Ignatie, așa cum Fotie însuși mărturisește într-o scrisoare a sa către Papa Nicolae I. Susținătorii lui Ignatie s-au adresat Papei Nicolae I cu acuzația că Ignatie a fost detronat pe nedrept, iar Fotie a fost înscăunat necanonic în locul lui Ignatie și, în plus, a fost ridicat la treapta de Patriarh direct de la simplu mirean, adică hirotonia sa a avut loc „peste noapte”.

Papa Nicolae I era destul de ambițios și se considera cap universal al Bisericii, animat în chestiunile ecleziale de viziunile france și anume de părerile lui Carol cel Mare. Nicolae, avînd aceste idei, i-a trimis o scrisoare lui Fotie și l-a înștiințat că nu recunoaște alegerea sa. Astfel s-a amestecat în jurisdicția altei Biserici, a Bisericii Constantinopolului, și acest lucru l-a făcut prin încălcarea sfintelor canoane, de vreme ce fiecare Biserică autocefală are competența canonică a alegerii Întîi-stătătorului ei. Astfel, Papa Nicolae și-a afirmat clar primatul asupra întregii Biserici, pentru că, potrivit teoriilor sale, el ar fi avut competența să recunoască sau nu canonicitatea alegerii Patriarhului altor Biserici.

Fotie a convocat în anul 861 Sinodul din Constantinopol, așa-numitul Sinod I-II, și l-a invitat pe Papă să-și trimită reprezentanți. Ceea ce s-a și petrecut.

Sinodul acesta a validat alegerea lui Fotie ca Patriarh și înlăturarea de la tron a lui Ignatie, cu justificarea că Ignatie a fost ales în mod necanonic, prin intervenția împărătesei. Toți cei prezenți au semnat Actele Sinodului, chiar și reprezentanții Papei.

Papa Nicolae I a fost foarte nemulțumit de această decizie și în anul 863 a convocat Sinodul de la Roma, la care au participat doar episcopii Italiei. Sinodul acesta l-a caterisit pe Fotie și pe toți episcopii hirotoniți de Fotie, recunoscîndu-l pe Ignatie ca Patriarh canonic al Constantinopolului. Acest lucru l-a făcut, pentru că se considera Patriarh

ecumenic avînd competența canonică de a interveni în treburile bisericești ale unei alte jurisdicții.

Între timp, cu binecuvîntarea Papei Nicolae I, au fost trimiși în acea epocă misionari franci în Bulgaria, care i-au alungat pe misionarii trimiși de Fotie ce activau acolo pentru că Patriarhia Constantinopolului avea competența canonică a zonei pe temeiul canonului 28 al Sinodului al IV-lea Ecumenic. Misionarii franci au înlăturat tradițiile bisericești predate creștinilor Bulgariei de Biserica constantinopolitană și au impus moravurile și tradițiile france și, mai ales, au impus în cultul bulgarilor erezia *Filioque* care fusese consacrată de Sinodul de la Frankfurt în anul 794.

Avem de-a face în mod clar cu un amestec necanonic într-o altă jurisdicție bisericească, cu încălcarea Canonului 28 al Sinodului IV Ecumenic pe care l-am menționat mai sus și cu introducerea ereziei *Filioque*, potrivit căreia Duhul Sfînt purcede de la Tatăl și de la Fiul.

Patriarhul Fotie, după ce a informat toate Bisericele asupra acestor teme, a convocat în anul 867 Sinodul din Constantinopol. Acest Sinod a avut loc în prezența Împăratului și a multor episcopi și, pe de o parte, l-a caterisit pe Papa Nicolae I pentru amestecul său necanonic în Bulgaria, iar pe de alta a condamnat erezia *Filioque*.

În același an, însă, Papa Nicolae I a murit înainte de a fi informat asupra caterisirii sale. Urmașul său, Adrian, în anul următor, adică în 868, a convocat Sinodul de la Roma la care au participat doar episcopi din Occident, Sinod care l-a anatemitizat pe Fotie și a ars Actele Sinodului din 867.

În acea epocă au avut loc schimbări politice în Imperiul Bizantin: a urcat pe tron Vasilie I Macedon care l-a detronat și l-a exilat pe Fotie și astfel Ignatie s-a reîntors pe tronul patriarhal. Pentru validarea acestei schimbări în Biserică, Împăratul a colaborat cu Papa Adrian în vederea organizării unui Sinod în Constantinopol care să confirme această schimbare. Astfel, între 869-870 s-a întrunit un Sinod în Biserica Sfintei Sofia din Constantinopol în prezența reprezentanților Papei și a cîtorva episcopi, Sinod care în fapt a impus primatul papal în Biserica de Răsărit, de vreme ce s-au luat hotărîri în conformitate cu *libello*-ul^[1] papal *Libellus Satisfactionis*, emis anterior. La acest Sinod a fost anatemitizat Fotie, au fost caterisiți toți cei hirotoniți de el și au fost excomunicați monahii și laicii susținători ai săi. Desigur, la acest Sinod au fost distruse Actele Sinoadelor convocate de Sfîntul Fotie cel Mare (861 și 867).

Însă la scurt timp după acest eveniment, Ignatie și Fotie s-au împăcat, iar după moartea lui Ignatie, Fotie s-a reîntors pentru a doua oară pe tronul patriarhal în anul 878. Astfel, în anul următor 879-880, a convocat în Biserica Sfintei Sofia un mare Sinod la care a fost chemat să participe și noul Papă Ioan al VIII-lea, lucru care s-a și întîmplat prin delegații acestuia. Sinodul a anulat anatemele impuse lui Fotie de Sinodul din 869-870, a condamnat *Filioque*, a abordat anumite teme ecleziale și în esență a respins primatul Papei asupra tuturor Bisericilor. Sinodul acesta este foarte important pentru Ortodoxie și are o semnificație extraordinară. Dincolo de tema ereziei *Filioque*, s-a stabilit autocefalia fiecărei Biserici și neamestecul Papei în alte jurisdicții ecleziale, adică a negat primatul papal. Vom analiza în amănunt aceste teme mai jos.

Trebuie să semnalăm aici deosebirea dintre Ignatie și Fotie. Amîndoi aveau dragoste de Dumnezeu și erau bine intenționați, numai că Ignatie și susținătorii săi nu înțeleseseră că în epoca respectivă se puneau la cale mari jocuri politice sub pretextul chestiunilor dogmatice și canonice, pentru că Papa aspira să își consolideze dominația absolută asupra

întregii Biserici, după cum și francii aspirau să se extindă și spre Răsărit și să pună mîna și pe regiuni ale Imperiului Roman de Răsărit. Fotie, dimpotrivă, dincolo de sfințenia și înțelepciunea sa recunoscute, era un om agil, inteligent, un diplomat capabil, și de aceea a prevăzut pericolul politic și eclezial și din această perspectivă s-a raportat corect la întreaga situație. Problema sa nu era tronul patriarhal, ci chestiunile teologice, ecleziale și naționale care se iviseră în acea epocă.

1. ACTELE SINODULUI

Citind Actele Sinodului din anul 879-880, ceea ce s-a păstrat și s-a editat, înțelegem marea importanță a acestui Sinod care a avut loc în șapte sesiuni.

Prima sesiune cuprinde deschiderea lucrărilor care a avut loc pe 14 noiembrie 879, în ziua de sîmbătă, în marea sală de judecată a Patriarhiei. Au participat toți episcopii, precum și trimișii Papei. Au urmat rugăciunea, salutarile, s-au schimbat primele idei asupra temelor care preocupau Biserica.

A doua sesiune a Sinodului a avut loc în ziua de 17 a lunii noiembrie, marți, în sala catehumenilor din partea dreaptă a Bisericii Sfînta Sofia. La această sesiune s-au citit diferite scrisori, adică a Papei Ioan al VIII-lea către Împăratul Vasilie I Macedon și către Patriarhul Fotie, scrisoarea Patriarhului Alexandriei, Mihail, către Împăratul Vasilie și către fiii acestuia și către Patriarhul Fotie, a Patriarhului Ierusalimului, Teodosie, către Patriarhul Constantinopolului, Fotie, a Mitropolitului Samosatelor, Avramie, către Fotie.

A treia sesiune a Sinodului a avut loc pe 19 noiembrie, ziua de joi, în același loc ca la sesiunea precedentă. La această ședință s-a citit scrisoarea Papei Ioan către Sinod, a Patriarhului Ierusalimului, Teodosie, către Împăratul Vasilie. S-a citit de asemenea „comonitoriul”, adică „mandatul” Papei către reprezentanții săi în Constantinopol, care conține poruncile Papei către aceștia referitor la poziția pe care sunt mandatați să o aibă pe durata Sinodului. Vom analiza în amănunt acest mandat mai jos.

A patra sesiune a avut loc în Ajunul Crăciunului, în ziua de joi, în sala judecății de la Patriarhie. La această ședință s-a citit scrisoarea Patriarhului Antiohiei, Teodosie, către Patriarhul Fotie, scrisoarea noului Patriarh al Ierusalimului, Ilie, către Patriarhul Fotie. S-au discutat cîteva puncte ale „comonitoriului” și tema anulării Sinodului din 869-870 care l-a anatemitizat pe Fotie, precum și tema anatemizării episcopilor ostili lui Fotie. În continuare s-a săvîrșit Dumnezeiasca Liturghie a Crăciunului la care au luat parte toți episcopii.

A cincia sesiunea a Sinodului a avut loc pe 26 ianuarie 890, ziua de marți, în sala catehumenilor din latura dreaptă a Bisericii Sfîntei Sofia. În cadrul acestei sesiuni s-a anulat Sinodul din 869-870 și s-a validat Sinodul al VII-lea Ecumenic, pe care îl validase și Sinodul anulat din 869-870. De asemenea, au fost emise trei canoane importante care se referă la chestiuni bisericești esențiale și sunt caracterizate în dreptul canonic ca Sfintele canoane ale „Sinodului din Biserica Sfîntei Sofia din Constantinopol”.

A șasea sesiune a Sinodului a avut loc pe 3 martie, ziua de joi, în luxoasa sală de ceremonii a Palatului imperial, sub prezidiul Împăratului Vasilie și al fiilor săi, Leontie și Alexandru. Ședința Sinodului a avut loc la Palat, pentru că Împăratul nu putea ieși în public din cauza doliului și trebuia să semneze deciziile Sinodului, ca acestea să devină legi ale Imperiului. În cadrul acestei ședințe a vorbit Împăratul care a spus că trebuia să aibă loc acest Sinod Ecumenic, ca să se restabilească unitatea în Biserică, și a propus să se așeze

ca pecete a unității Bisericii Simbolul credinței de la Niceea-Constantinopol și să fie valabil în toate Bisericele, fără nici un adaos sau omisiune.

Prin această afirmație sunt vizați francii care adăugaseră *Filioque* la Simbolul de credință, dar nu îi menționează nominal pentru a păstra pacea în Biserică. Apoi au fost semnate hotărârile Sinodului de către Împărat și de către fiii săi, ca aceste hotărâri să devină legi ale Imperiului.

A *șaptea sesiune*, ultima a Sinodului, a avut loc pe 13 martie, ziua de duminică, în aceeași sală a catehumenilor din latura dreaptă a Bisericii Sfintei Sofia. În cadrul acestei ședințe s-a citit rezumatul Actelor Sinodului, pentru a fi acceptate de către toți cei prezenți deciziile luate anterior. Important este faptul că toți cei prezenți au acordat cinstea cuvenită Patriarhului Fotie. Astfel, reprezentanții Papei au dus laude lui Fotie pentru „*faima sa cea bună*” răspîndită în toată lumea, nu doar în Franța sau în Italia, ci în toată lumea, și acest lucru îl mărturisesc: „*nu doar cei ce vorbesc limba greacă, ci și acest neam barbar și prea crud*”. Este important acest cuvînt, pentru că, prin această caracterizare, delegații Papei se refereau la francii care săvîrșiseră acte barbare. Toți aceștia dau bună mărturie despre Fotie. Potrivit cuvîntului reprezentanților Papei: „*că nu este nimeni asemenea lui în înțelepciune și în cunoaștere, nici în milostivire și compasiune, nici în bunătate și smerenie și că totdeauna faptele sale au fost mai mari decît cuvintele sale*”.

Și Sinodul se încheie cu un imn închinat Sfîntului Fotie cel Mare. Reprezentanții Papei și cardinalul Petru au spus: „*Dacă cineva nu îl consideră pe acesta Patriarh sfînt și nu are comuniune cu el, partea lui să fie cu a lui Iuda și să nu mai stea alături cu creștinii*”. Și întregul Sinod a „*strigat cu glas mare*”: „*Toți dimpreună pe acesta să-l cinstim și să-l slăvim și dacă cineva nu îl are drept arhiereu al lui Dumnezeu, acela să nu vadă slava lui Dumnezeu! Și acestea spunînd au urat mulți ani împăraților*”.

3.TEMELE PE CARE LE-A ABORDAT SINODUL VIII ECUMENIC

Sinodul Ecumenic din 879-880 considerat al VIII-lea Sinod Ecumenic, a abordat temele ivite în intervalul de timp imediat anterior: confirmarea lui Fotie pe tronul Patriarhal și ridicarea anatemei Sinodului din 869-870, recunoașterea cutumelor și tradițiilor bisericești ale fiecărei Biserici Locale, printre care era și hirotonia „din rîndul poporului” a Episcopilor, valabilitatea deciziilor fiecărei Biserici Locale, poziția Episcopului în Biserică și relația dintre Episcop și monah, după cum se arată în Sfintele Canoane pe care le-a redactat acest Sinod Ecumenic, jurisdicția canonică în eparhia Bulgariei și condamnarea ereziei *Filioque*.

În continuare însă se vor sublinia patru puncte importante care, după părerea mea, constituie chintesența acestui Sinod important.

a) Cele două forme de eclesiologii, răsăriteană și apuseană

Încă de la începutul Sinodului, pe durata primelor discuții, s-a văzut clar că se ciocneau eclesiologia Bisericii Apusene și aceea a Bisericii Răsăritene. Papa considera că el este capul întregii Biserici, că are primatul puterii în toată Biserica, cîtă vreme ortodocșii nu îi recunoșteau decît primatul slujirii, fără să îi acorde competența de a se amesteca în celelalte jurisdicții bisericești.

Societatea apuseană fusese vătămată de concepția feudală pe care au adus-o francii în Europa, potrivit căreia există o organizare piramidală a Statului. Această organizare

piramidală a fost adoptată de Biserica Romei și Papa se considera drept Părintele universal, administratorul tuturor Bisericilor locale și cel care validează sau nu deciziile Sinoadelor.

Canonul 34 Apostolic stabilește regimul sinodal al Bisericii, potrivit căruia în chestiunile dogmatice și bisericești fundamentale, cele numite „extraordinare”, Întâiul nu acționează independent de ceilalți Episcopi ai Eparhiei, dar nici Episcopii nu iau decizii fără să țină seama de opinia Întâiului. Ceea ce este valabil pentru sistemul mitropolitan de administrație este valabil și pentru sistemul interortodox sinodal al administrării Bisericii. De asemenea, Canonul 28 al Sinodului IV Ecumenic stabilește, între altele, că Episcopii jurisdicțiilor barbare vor fi hirotoniți de către Tronul Preasfintei Biserici din Constantinopol.

Papa Romei nu accepta în practică și aceste două canoane fundamentale, pentru că se considera mai presus de Sinoade, după cum considera că are posibilitatea, ca unul ce era conducător bisericesc al întregii lumi, să se amestece în problemele interne ale altor jurisdicții bisericești, precum, de pildă, în problema alegerii și reșezării lui Fotie pe tronul patriarhal și în hirotonia Episcopilor din Bulgaria.

Diferența dintre aceste două ecleziologii s-a arătat limpede în discuțiile din timpul primei ședințe, când legații papali insistau ca ecleziologia lor să fie consfințită de Sinod, după cum s-a văzut și la următoarele prime ședințe. Pe măsură însă ce înaintau discuțiile și ajungeau la decizii finale a avut întru totul câștig de cauză ecleziologia Bisericii de Răsărit.

Voi cita câteva fragmente semnificative de la dialogul primei zile a consfătuirilor, în care se vede clar această diferență. De la primele alocuțiuni, Petros, cardinalul și reprezentantul Papei Ioan, i-a spus lui Fotie: *„Vă vizitează Sfântul Petru”*, adică în persoana Papei vizitează Sinodul însuși Apostolul Petru, al cărui urmaș este Papa, vicarul lui Hristos în toată Biserica. Patriarhul Fotie i-a răspuns: *„Hristos, Dumnezeuul nostru, prin Petru, corifeul ucenicilor, a cărui pomenire a făcut-o preacinstia ta, să ne miluiască pe noi pe toți și să ne arate vrednici Împărăției Sale”*. Foarte clar, Patriarhul Fotie s-a referit aici la arhieria lui Hristos pe care o are Apostolul Petru, la fel ca și ceilalți Apostoli, prin urmare arhieria fiecărui Apostol trimite la Hristos.

Cardinalul Petros a continuat supranumindu-l pe Papă Ecumenic: *„Se închină sfinției-voastre preasfântul și ecumenicul Papă Ioannis”*. Patriarhul Fotie a răspuns teologic și duhovnicește: *„Răspundem închinării cu dor din inimă și cerem să ni se dăruiască sfintele rugăciuni și cinstita lui dragoste. Și dragostea lui curată față de noi și dispoziția sinceră să fie dăruite lui de la Stăpînul comun”*. Și aici dragostea nu este individuală, a Papei către Patriarh, ci trimite la dragostea Stăpînului comun, Hristos.

Cardinalul continuă dialogul, menționînd pretenția și decizia Papei care: *„dorește să te aibă pe preacinstia-ta ca frate și împreună-slujitor și împreună-preot”*. Patriarhul Fotie, răspunzînd, se referă la Hristos care este plinitorul tuturor și îl numește pe Papă doar părinte duhovnicesc și, implicit, nu mai-mare al lui: *„Plinitorul tuturor bunătăților, Hristos Dumnezeuul nostru, să desăvîrșească dorința lui potrivit voii cerești; și noi, dară, îl socotim frate și împreună-slujitor și părinte al nostru duhovnicesc”*.

În continuare, Cardinalul, încercînd să impună primatul Papei în întreaga Biserică, se referă la scrisoarea pe care Papa a trimis-o lui Fotie, ca toți să știe că Papa se îngrijește și supraveghează Biserica de Constantinopol. Este vorba de o foarte clară aluzie la drepturile canonice pe care Papa considera că le are în orice altă jurisdicție canonică: *„A trimis sfinției-voastre scrisoare, ca prin aceasta să cunoască toți grija și supravegherea pe care*

și le-a asumat în Biserica lui Dumnezeu păstorită de sfinția-voastră, precum și dragostea și încrederea pe care le are în sfinția-ta”. Patriarhul Fotie a răspuns pe măsură spunând că are cunoștință de această grijă a Papei încă dinaintea trimerii scrisorilor, iar acum scrisorile „nu ne învață ceva nou, ci adevăresc cele dinainte cunoscute”. Fotie arată că interesul arhieresc al Papei pentru Biserica din Constantinopol vine de pe poziția „părintelui și a celui care poartă de grijă”, și, evident, nu presupune drepturi canonice. Papa L-a imitat pe Hristos, „primul și marele arhiereu”, Care S-a golit de Sine, chip de rob luînd. Prin urmare, Papa se îngrijește „ca, după ce schismaticii vor retracta această înșelare aflată pe primul loc, să se unească toți cu Hristos, cu adevăratul nostru Dumnezeu, capul comun al tuturor și să alcătuiască trupul Lui într-o singură pîine [euharistică]”.

În continuare, Fotie a întrebat despre sănătatea Papei. Cardinalul a răspuns: „Este bine cu sfințele voastre rugăciuni”. Și în continuare, Fotie a întrebat despre Biserica Romei păstorită de Papă, evident pentru a se opune concepției despre universalitatea Papei și tendinței lui de a interveni în alte jurisdicții bisericești: „Sfînta Biserică a lui Dumnezeu păstorită de el și toți arhierii și preoții de sub el, cum sunt?”. Cardinalul a înțeles sensul acestei întrebări și a întors cuvîntul în cazul lui Fotie: „Sunt bine sănătoși cu toții cu sfințele voastre rugăciuni; dar ce spuneți despre dragostea și încrederea pe care vi le acordă Papa?”. Atunci Fotie s-a referit la dragostea care se exprimă prin fapte: „Puterea cuvintelor în reputația faptelor se arată. Preasfîntul Papă, părinte al nostru duhovnicesc, a pus faptele înaintea cuvintelor...”. Și aici Papa este caracterizat de Sfîntul Fotie ca „părinte duhovnicesc” și nu ca Păstor al întregii Biserici.

Atunci Cardinalul s-a îndreptat către toți Episcopii care luau parte la Sinod și, după ce le-a transmis salutul Papei și că prin prezența lui la Sinod, ca reprezentant al Papei, „vă vizitează Preasfîntul Papă”, a transmis dorința Papei de a fi pace și unitate în Biserică, soluționînd problema prin recunoașterea lui Fotie ca Patriarh: „Frați și împreună-slujitori, la fel cum părintele iubitor își caută odraslele, la fel și bunul păstor (își caută) oile, prin scrisorile sale și prin reprezentanții săi povățuitori și călăuzitori, vizitîndu-vă, dorind ca toată Sfînta Biserică a lui Dumnezeu să se unească și să devină o turmă și un păstor”. Aici, foarte clar, este formulat din nou primatul Papei asupra întregii Biserici, de vreme ce se consideră păstor al tuturor creștinilor care sunt oile lui. În virtutea acestei autorități îi povățuiește pe Episcopi să îl recunoască pe Fotie ca Patriarh.

Atunci, Mitropolitul Irakliei, Ioannis, a răspuns în numele tuturor celorlalți Episcopi că problema recunoașterii lui Fotie ca Patriarh a fost rezolvată de însăși Biserica de Constantinopol, care are competența canonică în această privință și l-a reșezat pe Fotie pe tron, prin urmare el este acum adevăratul păstor și Patriarh Ecumenic: „Cu rugăciunile lui s-a adunat deja o turmă și avem un păstor adevărat, cuvios și lipsit de răutate, pe Fotie, preasfîntul nostru stăpîn și Patriarh Ecumenic”. Astfel a fost respinsă autoritatea canonică a Papei în Biserica de Constantinopol.

Toate aceste discuții au avut loc în timpul primei sesiuni a Sinodului. Pe durata următoarelor sesiuni, legații papali au încercat să treacă părerile eclesiologice ale Papei în deciziile Sinodului, dar în cele din urmă s-au impus pozițiile Bisericii răsăritene, pentru că opiniile papistașe, așa cum erau cuprinse în „comonitoriu”, nu au fost însușite de Sinod, și astfel a fost respins primatul de putere al Papei asupra întregii Biserici.

b) „Comonitoriul[2]”

„Comonitoriul”, termen care desemnează „porunci și îndrumări”, reprezintă suma deciziilor luate de Sinodul întrunit la Roma pentru a regla problema scaunului de Constantinopol și au fost trimise la Constantinopol prin Cardinalul Petros, ca legații papali Pavlos și Evghenios, care se aflau deja la Constantinopol pentru abordarea temelor care urmau să se discute la Sinodul convocat, să se pună la curent cu aceste noi decizii ale Papei. Poruncile acestea se referă la 10 chestiuni concrete:

1. Trimișii papali să comunice mai întâi cu Împăratul și apoi cu ceilalți.
2. Să nu discute nimic cu Împăratul înainte ca acesta să citească Comonitoriul și scrisoarea pe care i-a trimis-o Papa.
3. Nu vor face referire la conținutul scrisorilor pe care le-a trimis Sinodului și lui Fotie, înainte de a le citi însuși Împăratul.
4. După ce Împăratul va fi citit scrisorile, atunci, în ziua următoare trimișii vor lua legătura cu Fotie și vor preda acestuia scrisoarea Papei și îi vor spune că Papa este în comuniune cu el.
5. Îl vor informa pe Fotie că Papa dorește să fie reasezați toți Episcopii hirotoniți de Ignatie și care fuseseră înlăturați.
6. Legații papali sunt trimiși de Papă la Sinod pentru a aduce pacea și consensul în Biserica de Constantinopol.
7. Episcopii care nu sunt de acord cu acesteia vor fi caterisiți.
8. În viitor să nu mai aibă loc hirotonii de episcopi „din rîndul poporului”, adică așa cum a fost ales Patriarh Fotie și alți câțiva episcopi.
9. Fotie să nu-și mai trimită în viitor oamenii în Bulgaria.
10. Este anulat Sinodul din anul 869-870 care l-a caterisit pe Fotie.

Din aceste porunci este limpede felul în care acționa Papa, pe de o parte, prin faptul că se adresa mai întâi Împăratului și apoi lui Fotie și Sinodului, pe de altă parte, prezentîndu-se pe sine mai presus de Sinod și dorind să-și impună deciziile, pe care Sinodul trebuia să le accepte. Așadar, în aceste condiții regimul sinodal nu putea funcționa, atîta vreme cît deciziile erau luate dinainte. În aceste directive ale comonitoriului se exprimă plenar primatul puterii Papei în întreaga Biserică.

Este, însă, caracteristic modul în care se transmiteau poruncile și îndrumările Papei în Sinodul convocat în acest scop. Există câteva pasaje foarte expresive care vădesc puterea pe care Papa dorește să o aibă asupra Sinodului. *„Poruncim ca înaintea noastră să vină la Sinod (Fotie) și el să fie acceptat de toată Biserica”. „Prin dispoziția scrisorilor noastre, acceptați-l și voi pe acesta (pe Fotie)”. „Stînd în picioare spuneți-i (lui Fotie): poruncește domnul nostru, Preasfîntul Papă...”*. *„Să-l primească (pe Fotie) așa cum primesc fiii un tată...”*. *„Domnul nostru, Preasfîntul Papă al tuturor bisericilor...”*. *„...Excomunicați-i și îndepărtați-i indiferent de tagma bisericească din care ar face parte, pînă nu se vor uni cu Patriarhul locului...”*. *„Dorim ca înaintea Sinodului să-l numim Preasfînt Patriarh pe Fotie de care am vorbit mai înainte...”*.

Trebuie notat că pe durata citirii „Comonitoriului” au avut loc de două ori discuții. Pentru început, după citirea punctului al șaselea, potrivit căruia trimișii Papei au venit la Constantinopol ca să aducă pacea în Biserică, legații papali au întrebat: *„Acest lucru este bun sau nu?”*. Atunci Sinodul a spus: *„Toate cîte sunt spre pacea și consensul Bisericii, bune și primite le considerăm”*. Apoi, la citirea „Comonitoriului” și mai ales a poruncii a zecea care privește anularea Sinodului din 869-870 de către Papă, episcopii prezenți la

Sinodul acela au spus că ei, prin propriile lor fapte, au denunțat public, s-au dezis și au anatemizat acel Sinod unindu-se cu Fotie, Preasfântul Patriarh, au anatemizat și pe aceia care nu s-au dezis de toate câte s-au spus și s-au scris la acest Sinod (din anul 869-870).

Și din acestea se vede că Papa se consideră mai presus de Biserică și de aceea dă porunci scrise chiar la persoana I singular.

Așa cum spuneam mai înainte, „Comonitoriul” s-a citit în timpul celei de a treia sesiune a Sinodului. La a patra sesiune a Sinodului însă au fost expuse, între altele, pretențiile Papei ca tronul de Constantinopol să nu se mai amestece în eparhia bisericească a Bulgariei și ca de acum încolo să nu mai fie hirotoniți Episcopi dintre laici, așa cum s-a întâmplat cu Fotie și cu alți cîțiva.

În ce privește prima temă, pretenția Papei era următoarea: *„Așa încît Patriarhul Constantinopolului să nu mai hirotonească pe nimeni în Bulgaria, nici omofor să mai trimită, nici, dacă noi îi legăm pe aceștia și ei se refugiază la sfinția-voastră, să nu se învrednicească de simpatia voastră”*. Sinodul nu a acceptat această pretenție a Papei și a decis că pentru acest lucru nu e nevoie să se ia o decizie în momentul de față, ci este trimis spre soluționare Împăratului, cînd se va reăseza Imperiul *„în vechile granițe”*: *„Cuvîntul despre enorii al prezentului caz s-a lăsat de-o parte și cere un timp aparte; dar împreună cu voi îl rugăm pe binecredinciosul nostru Împărat pentru aceasta și, după cum îl va călăuzi Dumnezeu, să rînduiască, însuflețit de dumnezeieștile și sfintele canoane și păzit de acestea, noi vom fi mulțumiți și vom consimți”*. Astfel a fost respinsă pretenția Papei de a avea jurisdicție canonică în Biserica Bulgariei.

În ce privește a doua temă, adică ridicarea în viitor a vreunui laic la treapta patriarhală, pretenția Papei era: *„Ca nimeni dintre laici să nu fie înaintat pe tronul Constantinopolului, căci alegerile de laici care au avut loc – rar, e adevărat – fie ele și foarte bune, nu pot în viitor să devină lege”*. Acest lucru era legat de faptul că în acea epocă Papa se confrunta cu problemă impunerii de Episcopi dintre mireni de către franci. Decizia Sinodului a fost: *„Fiecare tron în parte a ținut aceste vechi obiceiuri predate ca ceva sigur și nu este nevoie să fim în dispută unii cu alții în privința acestora și să ne certăm”*.

Prin urmare, pretențiile și porunci ale Papei nu au fost acceptate de Sinodul VIII Ecumenic, așa cum se vede din Actele Sinodului. În Biserică s-a impus sistemul sinodal, iar nu absolutismul Papei de la Roma, care vroia să-și impună părerile.

c) Primatul Papei

Cele de mai sus arată cum formulau apusenii primatul papal în primul mileniu. Nu era un primat al cinstirii, ca al Întîiului din sistemul Pentarhiei, ci era primatul puterii, prin încercarea Papei de a-și impune părerile asupra întregii Biserici, în care considera că are competență și răspundere canonică.

Legatii papali la Sinod au încercat să treacă în actele Sinodului părerea că doar Apostolul Petru și urmașii săi au primit de la Hristos puterea de *„a lega și dezlega”* și au competența principală în întreaga Biserică. În această perspectivă, Papa este unica sursă a preoției și de aceea, Patriarhul Fotie nu are autoritate prin arhieria lui, ci îi este acordată de Papă. Apoi, din Actele Sinodului reiese că Papa se consideră mai presus de Sinod, el stabilește deciziile Sinodului și tot el le validează. Mai mult încă, în scrisoarea scrisă în limba latină și pe care Papa a trimis-o Sinodului pentru a regla problema lui Fotie, se

porunca lui Fotie să-și ceară iertare pentru problemele create în Biserică, fapt prin care în realitate Papa se pune pe sine mai presus decât ceilalți Patriarhi.

Această concepție asupra primatului dezvoltată în primul mileniu de către Papă nu a trecut în Sinodul VIII Ecumenic. Marele Fotie își cristalizase opiniile care se sprijineau pe învățătura canonică a Bisericii și aceasta a trecut în hotărârea Sinodului.

Patriarhul Fotie a recunoscut Papei primatul al onoarei, de aceea îl numea frate, împreună-slujitor și părinte duhovnicesc. Dar acest primat al onoarei nu se poate așeza mai presus de Biserică, mai presus de regimul sinodal al Bisericii. Primatul Papei este un primat al slujirii, consolidează unitatea Bisericii și se exprimă în chenoză (golirea de sine) și jertfire, exact așa cum vedem în lucrarea Întrupării lui Hristos.

Chiar în primul canon pe care l-a redactat Sinodul VIII Ecumenic, la a cincia sa ședință, se face referire la privilegiile Bisericii Vechii Rome: *„nici unul din privilegiile onoarei acordate pe temeiul vechimii preasfântului tron al Bisericii Romanilor, nimic din întregul privilegiilor înnoite care se acordă Întîiului acesteia nu este știrbit, nimic acum, nimic în viitor”*.

Astfel, se recunoaște, pe de o parte primatul Episcopului Vechii Rome, dar acesta trebuie să funcționeze în Biserică ca primat al slujirii și onoarei și nu ca primat al puterii mai presus de Sinod. Adică, trebuie și în acest caz să fie valabil Canonul 34 Apostolic. Și, desigur, e de la sine înțeles că „Biserica” Apuseană urma să se întoarcă la Biserica Ortodoxă prin înlăturarea tuturor învățăturilor eretice și a altor inovații.

d) Filioque

În șasea ședință a Sinodului s-a discutat tema dogmatică a lui *Filioque*.

Este cunoscut din alte studii că *Filioque*, părerea că Sfântul Duh purcede și *de la Fiul*, a fost introdus de franci și i s-au împotrivit chiar și Papii Vechii Rome. De asemenea, este cunoscut faptul că în Bulgaria misionarii franci, alături de alte obiceiuri liturgice, au introdus și adaosul *Filioque* în Simbolul de Credință. La acest Sinod Ecumenic pe care îl studiem (879-880), s-a discutat și această chestiune dogmatică.

Tema a fost introdusă de Împăratul Vasilie cu gândul că Biserica trebuie să se unească *„în consens și adîncă pace”* și să se citească dogma de credință *„nu nouă și introduș pe furie, ci așa cum a așezat-o sfântul și marele Sinod de la Niceea”*. Aici se vorbește de termenul *Filioque*, *„nou și introdus pe furie”* de către franci în „Simbolul Credinței”. Cu această formulare au fost de acord întru totul Părinții Sinodului, reprezentanții Vechii Rome și Patriarhul Fotie.

Apoi a fost citit „Simbolul de Credință”, așa cum a fost alcătuit la Sinoadele I și II Ecumenice. Iar după citirea acestuia toată *„sfînta adunare prezentă a strigat”*:

„Cu toții așa credem, așa mărturisim, în această mărturisire ne-am botezat și pe temeiul acestei mărturisiri ne-am învrednicit treptei preoțești. Pe cei care cred altceva decât acestea îi socotim vrăjmași ai lui Dumnezeu și ai adevărului. Dacă îndrăznește cineva să scrie altfel acest sfînt simbol sau să adauge sau să scoată ceva, și ar îndrăzni să stabilească dogmă, condamnat este și respins de toată mărturisirea creștină, pentru că scoate sau adăuga ceva sfîntei și Celei de-o-ființă și nedespărțitei Treimi pe care o arată azi mărturisirea dată de sus și o face cunoscută Tradiția apostolică și învățătura Părinților. Dacă îndrăznește cineva, împins la aceasta de nebunia lui, precum se spune mai sus, să prezinte alt simbol și să stabilească domă sau să facă adăugare sau scoatere

din Simbolul predat nouă de Sinodul sfânt, ecumenic și mare, primul de la Niceea, să fie anatema”.

În continuare, Patriarhul Fotie propune – dacă sunt de acord Părinții Sinodului – ca Împăratul să semneze, să pecetluiască și să valideze toate cele *„înfăptuite și definite de către Sinod”*. Părinții atunci au strigat că nu doar sunt de acord, dar și este necesar și îl roagă pe Împărat ca prin semnătura lui să accepte și să pecetluiască toate câte s-au săvârșit la acest sfânt și Ecumenic Sinod.

Și din acestea se vede limpede că Sinodul Marelui Fotie din anul 879-880 are toate caracteristicile unui Sinod Ecumenic. Cu precădere acest lucru se vede din faptul că temele și deciziile au fost dogmatice și ecleziologice, personalitatea dominantă a fost Patriarhul Fotie, care era om duhovnicesc, așa cum se vede și din alte texte ale sale, au fost prezenți reprezentanți ai celorlalte Patriarhii vechi și ai Vechii Rome, care au și semnat hotărârile, dar și din faptul că a fost convocat de către Împărat, care a validat Actele Sinodului.

Studiind Actele Sinodului VIII Ecumenic constatăm că au fost abordate teme dogmatice, precum *Filioque* și validarea deciziilor Sinodului VII Ecumenic; teme ecleziologice, precum primatul și recursul la Papă, problema alegerii episcopilor dintre mireni, jurisdicția canonică în eparhia Bulgariei, pe scurt, teme care au legătură cu unitatea Bisericii de Răsărit și Apus.

În același timp, din discuțiile care au avut lor pe durata Sinodului al VIII-lea Ecumenic transpare și deosebirea dintre Biserica Răsăriteană și cea Apuseană în ce privește prioritățile temelor. Adică, Biserica Răsăriteană năzuia la soluționarea serioaselor probleme teologice, adică unitatea dintre Biserici și condamnarea ereziei *Filioque*, în timp ce Biserica Apuseană, secularizată deja, căuta soluționarea temelor exterioare, adică recunoașterea primatului și a recursului la Papă, anularea lui hirotoniilor de episcopi „din rîndul poporului” și obținerea jurisdicției canonice în eparhia bisericească a Bulgariei. Și este evident că reprezentanții Papei nu au putut să treacă în Sinod nici una din pozițiile lor, prin urmare în acest Sinod a predominat deplin ecleziologia Bisericii Răsăritene, așa cum am spus mai înainte.

4. SINODUL ÎNSUȘI ARE CONȘTIINȚA CĂ ESTE ECUMENIC

Sinodul a fost convocat de Împăratul Vasilie Macedoneanul, prezidat de Patriarhul Constantinopolului Fotie și a avut ca participanți delegații Papei și reprezentanții tuturor Patriarhiilor. Temele abordate de Sinod sunt dogmatice și ecleziologice și prin urmare există multe garanții pentru a fi considerat al VIII-lea Sinod Ecumenic. Și, într-adevăr, așa a intrat în conștiința Bisericii.

Important este faptul că însuși Sinodul are conștiința că este ecumenic. Acest lucru se vede clar în Actele sale. În sfintele canoane instituite de Sinodul acesta, de multe ori se autodefineste ca ecumenic. În primul canon este consemnat: *„a decis Sinodul sfânt și ecumenic...”* (p. 366). În al doilea canon se scrie: *„dar astfel acest sfânt și ecumenic Sinod rînduiește și acest lucru ...”*. Patriarhul Fotie a prezidat acest Sinod avînd conștiința că este ecumenic. De aceea într-un anumit moment al Sinodului a spus: *„Pentru că s-au înfăptuit toate câte trebuia să se înfăptuiască în acest sfânt și ecumenic Sinod, prin bună plăcerea lui Dumnezeu, pe de o parte, prin împreună-lucrarea marilor și înalților noștri împărați, prin insuflarea și încuviințarea preasfîntului Papă al Romei, fratele și părintele nostru duhovnicesc, primite prin prezența preasfînților lui reprezentanți și a celorlalte trei tronuri răsăritene, pe de altă parte, după împlinirea favorabilă a acestora, care prin*

lucrarea rugăciunii s-a făcut, mulțumim preabunului și iubitorului de oameni Dumnezeu”.

Delegații Papei îl numesc Sinod Ecumenic: „Preasfinții reprezentanți ai Vechii Rome au spus: Binecuvîntat Dumnezeu, pentru că pe această cale părerile și dorințele tuturor preasfinților patriarhi s-au reunit, și prin consensul tuturor și în pace toate cele începute și îndeplinite de Sinodul sfânt și ecumenic cu bun sfîrșit s-au încheiat”. Întregul Sinod a considerat că este ecumenic: „Sfîntul Sinod a spus: că bun sfîrșit au primit cele îndeplinite de noi și dacă noi tăcem, pietrele vor striga. Iar cel care nu se conformează celor adoptate de acest sfînt și ecumenic Sinod, să fie despărțit de sfînta și Cea de-o-ființă Treime”.

Episcopii care au luat cuvîntul au caracterizat Sinodul ca ecumenic. Expresia folosită a fost: „căzînd de acord la acest sfînt și ecumenic Sinod...”.

Împăratul Vasilie este de aceeași părere, fapt pentru care a validat acest Sinod prin următoarele: „În numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, Vasilie întru Hristos credincios Împărat al Romanilor, fiind de acord cu toate la acest Sinod sfînt și ecumenic, care validează și pecetluiește sfîntul și ecumenicul Sinod al VII-lea și validează și adevărește pe Fotie, Preasfîntul Patriarh al Constantinopolului și părintele nostru duhovnicesc, și îi înlătură pe toți cei care au scris și au vorbit împotriva lui, cu mîna mea am semnat”.

Am insistat pe citarea anumitor pasaje, pentru că am dorit să se arate clar conștiința de sine a Sinodului, faptul că toți cei prezenți au crezut că acesta a fost Sinod Ecumenic care a validat și Sinodul al VII-lea Ecumenic. În plus, am insistat asupra acestui lucru și pentru un alt motiv fundamental.

Mulți ortodocși, aproape majoritatea, vorbesc despre șapte Sinoade Ecumenice, fără să socotească și Sinodul din 879-880 ca ecumenic, deși Sinodul însuși se caracterizează ca ecumenic avînd toate premisele canonice și ecleziologice în acest sens și, cu adevărat, este ecumenic. Aceeași atitudine se remarcă și față de Sinodul din epoca Sfîntului Grigorie Palama, care este socotit al IX-lea Sinod Ecumenic.

Apusenii însă nu țin seama de Sinodul din timpul lui Fotie (879-880). Deși Papa Ioan a anulat Sinodul din 869-870 care îl caterisise pe Marele Fotie și a validat Sinodul din 879-880, printre cele 21 de „Sinoade Ecumenice” pe care le recunoaște azi Biserica papistașă este socotit și Sinodul care l-a caterisit pe Marele Fotie (869-870), dar nu se pomenește nimic despre Sinodul din timpul Marelui Fotie (879-880).

Există părerea că avem această situație, pentru că Sinodul VIII Ecumenic a condamnat erezia *Filioque* și nu a acceptat primatul Papei. În acest caz, atunci cînd unii sau cei mai mulți tolerează o asemenea calomniere a lucrării Marelui Fotie, se pune întrebarea: cum este cinstit Marele Fotie? de vreme ce, în fapt, este considerat de papistași ca „anatemizat”, deși Papa Ioan al VIII-lea l-a recunoscut ca Patriarh canonic al Constantinopolului.

5. CE S-A ÎNTÎMPLAT DUPĂ SINODUL AL VIII-LEA ECUMENIC

Papa Ioan al VIII-lea, informat fiind că pretențiile lui nu au fost acceptate de Sinod, a trimis scrisori Împăratului Vasilie și Patriarhului Fotie exprimîndu-și nemulțumirea pentru faptul că delegații săi au semnat deciziile Sinodului și a declarat că nu acceptă punctele care se abat de la poruncile date de el. Aici se vedește teoria papistașilor că Papa

este mai presus de Sinoade, pe care el le validează sau nu și, în realitate, Sinodul Ecumenic se supune Papei și nu Papa se supune deciziilor Bisericii exprimate sinodal.

Însă, în Constantinopol lucrurile deja intraseră pe făgașul lor și nu se mai puteau schimba. Marele Fotie în colaborare cu Împăratul Vasilie au păstrat credința ortodoxă în Imperiu prin condamnarea lui *Filioque*, au înlăturat pericolul amestecării Papei în spațiul răsăritean prin ocuparea Bulgariei și au dejucat planurile Papei de a-și impune primatul în Biserică, așadar s-a păstrat regimul sinodal al Bisericii.

În ciuda acestora, schimbarea politică din Imperiu, prin urcarea lui Leon pe tronul imperial după moartea lui Vasilie, a avut urmări și asupra tronului patriarhal al Constantinopolului. Leon, deși fusese ucenic al Marelui Fotie, l-a înlăturat pe acesta de pe tronul patriarhal și l-a ridicat pe fratele său Ștefan, care pe atunci era în vîrstă de 16-17 ani. Marele Fotie a trecut prin al doilea exil la o mănăstire din Armenia pînă la sfîrșitul vieții sale, care a avut loc pe 6 februarie 891.

Însă nu au mai putut să strice toate cîte a reușit Fotie în timpul patriarhatului său, așa încît Sfîntul a ajuns să fie recunoscut ca zidul de apărare în încercarea apusenilor de a strica și a cuceri Biserica Ortodoxă. Omeneste vorbind, putem să spunem că dacă nu ar fi fost acolo Patriarhul Fotie, cu multele lui harisme, Papii Romei și-ar fi crescut puterea bisericească și politică în întregul Răsărit, francii ar fi dobîndit cea mai mare putere și în Biserica de Răsărit, cu toate consecințele cunoscute, și astfel Biserica Ortodoxă și-ar fi pierdut și teologia, și ecleziologia. Așa cum am menționat mai înainte, *Filioque* a fost introdus în Biserica Vechii Rome la anul 1009, cu rezultatul că Latinii au fost șterși din diptice și a încetat comuniunea euharistică.

Marele Fotie a diagnosticat duhovnicește această mentalitate a papistașilor și a dorit să păzească Biserica Ortodoxă de denaturare. Ruperea unor întregi regiuni din „Biserica” apuseană în secolul al XVI-lea, prin Reformă, ca reacție la exagerările Papei, a îndreptățit peste timp întru totul poziția și acțiunea Marelui Fotie.

6. PERSONALITATEA MARELUI FOTIE

Dacă cercetăm faptele istorice care au precedat convocării celui de-al VIII-lea Sinod Ecumenic, dar și cele care au avut loc pe durata Sinodului și după acesta, vom putea recunoaște marea personalitate a Sfîntului Fotie. El a fost personalitatea dominantă în acea epocă și marele conducătorul înțelept și cu discernămînt, care a putut să înțeleagă momentele critice ale epocii sale și să acționeze cu minte cumpătată și înțeleaptă. Acest lucru reiese din trei aspecte.

a) Situația politică din Imperiu se afla într-o continuă încordare și rivalitate.

Mai întîi, în Apusul acelei perioade dominau francii care stăpîneau mari părți ale Imperiului Roman de Apus, jinduiau jurisdicțiile bisericești din Apus și, desigur, aveau intenții de expansiune și către Răsărit. Apoi, în aceeași perioadă la Constantinopol în palatele imperiale aveau loc neîncetate dispute pentru tronul Imperiului. După moartea Împăratului Teofil a fost ales pe tronul Imperiului Mihail al III-lea (842-867), care, fiind mic de vîrstă (șase ani), se afla sub tutela mamei sale Teodora și a unei comisii de regență, din care făceau parte și unchiul său, fratele mamei lui, Vardas, care a jucat un mare rol în alegerea lui Fotie, ca Patriarh al Constantinopolului, și Vasilie Macedoneanul. La scurt timp, Vardas a dobîndit o mare putere în Imperiu, devenind Cezar. Dar la o incursiune în Creta, Vardas a fost omorît și astfel Vasilie Macedoneanul a avut drum liber către tronul

imperial. În 866, Vasilie a fost încoronat co-împărat de către Mihail al III-lea, și la un an a preluat guvernarea statului, după asasinarea lui Mihail al III-lea. Astfel a început dinastia Macedoneană. Mai târziu, Leon, fiul lui vitreg, fiu natural al lui Mihail al III-lea, a urcat pe tronul Imperiului după moartea lui Vasilie ca Leon al III-lea (886-912). Se observă aici o bulversare în viața politică a Imperiului, cu dispute, asasinate etc.

b) În această perioadă, Papii Romei erau animați de idei lumești și duceau neîncetate războaie cu regii franci. Va trebui să îl amintim pe Papa Nicolae I. E vorba de cel mai ambițios Papă din istorie, care a aspirat să dobândească putere mai mare decât regii franci și romani și a invocat darul pseudoconstantinian și rînduielile isidoriene, potrivit cărora Marele Constantin a acordat Episcopului Romei puterea politică, atunci cînd a mutat capitala la Noua Romă, în Constantinopol. Așa cum s-a dovedit și științific este vorba de niște texte false care au apărut cu cîțiva ani înainte ca Nicolae să se urce pe tron și probabil că el este și autorul lor. Acestea au fost folosite de Papa Nicolae pentru a revendica și puterea lumească. A fost primul Papă care la alegerea sa a purtat tiara cu trei coroane înaintea Regelui francilor, Ludovic al III-lea, nepotul lui Carol cel Mare. Tiara cu trei coroane [simbolizează](#) întreita putere a Papei: asupra pămîntului, asupra cerului și a iadului. Papa Nicolae I a dorit să-și impună primatul în toată Biserica, de aceea s-a amestecat în alegerea lui Fotie ca Patriarh de Constantinopol, în favoarea lui Ignatie, și a dorit să obțină competența canonică în Bulgaria. Urmașul lui la tronul papal, Adrian al II-lea (867-872), deși avea mai puține abilități decât Nicolae I, era insuflat de aceleași concepții ca și acesta, de aceea, așa cum am văzut, a convocat Sinodul de la Roma la care a fost anatemizat Fotie și a ars Actele Sinodului care îl caterisise pe Nicolae I, predecesorul său. După moartea lui Adrian al II-lea, este ales Papă Ioan al VIII-lea care avea aceleași pretenții și nădăjduia că Împăratul Roman Vasilie îi va da Bulgaria, lucru care nu s-a întîmplat. A fost, însă, împăciuitor față de Fotie, probabil pentru că aștepta foloase bisericesti de la Împărat, pe care în cele din urmă nu le-a primit. Cei trei papi din epoca Marelui Fotie (Nicolae I, Adrian al II-lea și Ioan al VIII-lea) avea intenții de expansiune către partea de răsărit a Imperiului Roman, atît prin impunerea primatului, cît și prin înlăturarea jurisdicției canonice în Biserica Bulgariei.

c) Patriarhul Ignatie și discipolii lui nu au putut să înțeleagă caracterul critic al epocii, nu vedeau lucruri clar. Mai precis, Ignatie și susținătorii lui revendicau întoarcerea lui Ignatie pe tronul Constantinopolului și nu ezitau să recurgă la intervenția Papei, neînțelegînd că astfel îi dădeau acestuia drepturi pentru a-și împlini toate intențiile, nici nu înțelegeau că, dacă s-ar impune pozițiile Papei în Biserică, s-ar altera dreptul bisericesc și hotărîrile Sinoadelor Ecumenice și nici nu vor putea combate erezia *Filioque*. Din fericire, înainte de moarte, Ignatie s-a împrietenit cu Marele Fotie.

d) În această grea perioadă, din punct de vedere politic și bisericesc, prezența Marelui Fotie s-a dovedit binefăcătoare, prin iconomia lui Dumnezeu. Este importantă „*scrisoarea de apărare a lui Fotie către Papa Nicolae*”, care arată cu putere personalitatea lui, harismele și cugetul său bisericesc. (...)

El mărturisește că prin alegerea sa pe tronul de Patriarh al Constantinopolului și-a pierdut viața pașnică și dulcea seninătate. Scrie: „*A plecat viața liniștită, a plecat dulcea seninătate, a plecat și slava... a plecat iubita isihie*”. Resimte intens multele răspunderi ale

demnității arhieresti. „Căci cunoșteam dinainte multa tulburare și multa grijă ale acestui scaun; cunoșteam gloata neplăcută și greu de stăpînit a amestecării” care se exprimă prin dispute, invidie, împotriviri răzvrătiri, ofense, murmure de nemulțumire și disprețuire.

Sfîntul Fotie era înțelept în știință de carte și în cultură, isihast ca mod de viață, smerit și pașnic, mărturisitor și luptător în chestiuni dogmatice și canonice, ajungînd pînă acolo, încît să îl caterisească pe Papa Nicolae I în anul 867 și să demonstreze cu argumente teologice că *Filioque* este erezie. A fost un vizionar al ascensiunii slavilor cărora le-a predat educația, cultura și viața ortodoxă, apărător al unității dintre Biserici doar în adevăr și dragoste, inteligent și ager în abordarea temelor bisericești și, în general, a fost cel mai înțelept, cel mai sfînt și mai perspicace conducător bisericesc din acea perioadă de tulburări.

Pentru aceasta Marele Fotie a fost caracterizat drept „cel mai mare învățător și intelectual din acel secol” și „duhul cel mai puternic, cel mai formidabil politician și cel mai ager diplomat care a urcat vreodată pe tronul patriarhal al Constantinopolului” (Ostrogorsky).

Biserica Ortodoxă îi datorează multe.

CONCLUZII

Din cîte s-au menționat mai înainte – foarte puține față de mărimea operei pe care a realizat-o Sinodul VIII Ecumenic (879-880) – se arată clar că, pentru a-l cinsti cu adevărat pe Sfîntul Fotie, trebuie să ne asumăm luptele lui bisericești, să-i recunoaștem înțelepciunea, discernămîntul, sfințenia și, desigur, să primim Sinodul din 879-880 ca Sinod Ecumenic, în care el a jucat un rol primordial, asumîndu-ne deciziile acestui Sinod. De asemenea, se impune să primim Canonul 34 Apostolic, pe care trebuie să îl considerăm temei al întrunirii Bisericii la nivel local și internațional, precum și canonul 28 al Sinodului IV Ecumenic și, mai ales, să acceptăm condamnarea ereziei *Filioque*. În afară de asta, va trebui să cerem papistașilor la dialoguri să recunoască acest Sinod Ecumenic (879-880) și să îl socotească printre Sinoadele Ecumenice în locul Sinodului din 869-870 care l-a excomunicat pe Marele Fotie.

Există unii care invocă părerea Sfîntului Nectarie despre dragostea pe care trebuie să o arătăm ereticilor, potrivit căreia învățătura eretică a unor „Biserici” nu trebuie să împiedice dragostea dintre creștini, care este coroana virtuților. Însă, nu trebuie să desconsiderăm și părerea generală a Sfîntului Nectarie despre Papi, pe care a formulat-o la sfîrșitul primului volum al studiului său despre Schismă, referindu-se la cazul Marelui Fotie:

„Ce se poate spune despre aceasta? Să plîngem sau să luăm în rîs aceste pretenții ale Papilor Apusului? Cred că trebuie să plîngem, pentru că multe lacrimi a vărsat poporul grec din pricina acestor Papi, care au devenit demonii răi pentru Biserica de Răsărit și pentru neamul grec”.

Eu personal simt și o emoție aparte, pentru că la acest important al VIII-lea Sinod Ecumenic din 879-880 a participat și a semnat Actele și Episcopul de Nafpaktos, Antonios.

SFÎNTUL GRIGORIE PALAMA, REPREZENTANT AL VIEȚII AGHIORITE

Există multe chipuri de a țilcui învățătura Sfântului Grigorie Palama, se pot folosi criterii filosofice, scolastice, istorice, moraliste etc. Cred însă că fiecare dintre acestea îl trunchiază și îl răstălmăcește. Eu, unul, prefer să îl interpretez din perspectiva mediului său duhovnicesc firesc, în care a trăit și a crescut duhovnicește, adică din perspectiva Sfântului Munte[1].

Subiectul acesta, "Sfântul Grigorie Palama ca aghiorit", a fost pentru mine totdeauna o provocare, întrucât am priceput că numai cu această premisă se poate interpreta autentic persoana, opera și învățătura Sfântului Grigorie. De aceea, am și scris o carte pe această temă[2].

Am avut binecuvântarea excepțională de la Dumnezeu de a începe să studiez învățătura Sfântului Grigorie pe durata șederii mele în Sfântul Munte și să o înțeleg din lăuntrul tradiției vii pe care am întâlnit-o în acest loc sfânt. Strânsa mea legătură cu monahii pustnici și chinoviali, care trăiau la diferite trepte tradiția isihastă și de-Dumnezeu-văzătoare a Bisericii, mi-a dat posibilitatea să confrunt cele ce vedeam la ei cu cele ce citeam la Sfântul Grigorie Palama și constatam asemănarea dintre ele.

Socotesc că este un principiu fundamental, științific chiar, ca studiul unei opere să se facă în mediul viu în care a trăit și s-a format autorul ei. Astfel, subiectul acesta, "Sfântul Grigorie Palama, reprezentant al vieții aghiorite", este deosebit de însemnat și arată care este condiția preliminară a erminiei întregii sale opere.

S-au formulat diferite teorii despre învățătura Sfântului Grigorie Palama, anume că ar fi fost un filosof biblic, un filosof nominalist, un mesalianist etc. Consider că Sfântul Grigorie Palama a fost un aghiorit autentic și din această perspectivă trebuie interpretată personalitatea sa, învățătura și opera sa.

1. Cu inima a fost aghiorit încă dinainte de a deveni monah aghiorit

Sfântul Munte, în epoca Sfântului Grigorie, exercita o mare înrîurire asupra vieții bisericesti a Constantinopolului, unde s-a născut Sfântul, căci adesea veneau în Împărăteasca cetate monahi aghioriți. Împărați și Episcopi se nevoiau ca monahi în Sfântul Munte, prin urmare și întreaga atmosferă a sfintelor mănăstiri ale cetății împărătești, dar și viața locuitorilor acesteia erau înrîurită de viața care predomina în Sfântul Munte.

Primul Părinte Duhovnicesc care a avut o influență asupra micului Grigorie a fost Theolipt al Filadelfiei, care, înainte de a fi așezat episcop, se nevoia cu isihia în Sfântul Munte. Theolipt, potrivit Sfântului Filotei Kókkinos, a devenit pentru Sfântul Grigorie "părinte și inițiator în cele mai bune, în cele de sus, predate nouă de Părinți", fiind desăvârșit inițiat de acest aghiorit "în sfînta trezvie și în rugăciunea minții, ..., deși petrecea în zgomote și în mijlocul lumii"[3].

Cuvintele lui Theolipt al Filadelfiei îl vădesc pe acesta adevărat învățător al vieții isihaste, căci vorbește despre "lucrarea cea tainică întru Hristos" și reîntoarcerea minții întru sine. Îndeobște, în scrierile sale învață despre noblețea și luminarea pe care le primește omul prin Botez, dar pe care apoi le leapădă pentru prietenia cu lumea, despre înnegrirea părții lăuntrice a sufletului prin păcat și perversitatea dumnezeieștilor însușiri pe care le-a primit prin Sfântul Botez, despre întoarcerea omului prin lucrare și vedere

dumnezeiască, despre pomenirea lui Dumnezeu, care se numește vederea lui Dumnezeu și care atrage vederea și chemarea minții-*nous* către sine și vederea Luminii, despre neînchipuirea minții-*nous* și lucrarea dragostei pe care se cuvine a o avea mintea-*nous*, despre strădania pe care trebuie să o facă monahul pentru a crește această lucrare ascunsă etc. Este semnificativ cuvîntul lui Theolipt: "Mintea caută întîi și află; apoi se unește cu ceea ce a aflat. Căutarea o face prin rațiune, iar unirea, prin dragoste. Și căutarea prin rațiune se face pentru adevăr, iar unirea prin iubire, pentru bine"[4].

Cel care este obișnuit cu scrierile Sfîntului Grigorie Palama, citind scrierile lui Theolipt, înțelege cît de mult l-au înrîurit acestea pe Sfîntul Grigorie nu doar în a trăi ca aghiorit încă din tinerețe, înainte de a intra în Sfîntul Munte, dar și în terminologia pe care o folosește în scrierile sale. Este vorba de aceeași teologie, chiar și la nivel verbal. Se pare că învățătura ulterioară a Sfîntului Grigorie Palama despre lucrarea noetică este o dezvoltare – întemeiată și pe propria lui experiență – a învățăturii primului său Părinte Duhovnicesc, Theolipt al Filadelfiei, care a exercitat o mare influență asupra sufletului ușor de plămădit al tînărului Grigorie.

Astfel, Sfîntul Grigorie a fost după duh aghiorit încă înainte de a intra în Sfîntul Munte. Grigorie însuși îl pomeneste pe Theolipt în scrierile sale: "Îl auzi pe acel Theolipt cu nume mare, pe întîi-stătătorul Filadelfiei, pe cel care de acolo a luminat lumea ca dintr-o făclie"[5].

2. Temeiurile vieții aghiorite

În analiza oricărui subiect se impun condiții preliminare și o abordare după legile jocului, pentru a ajunge la un rezultat valabil. Nu poate fi examinată pregătirea științifică a unui ermineut, dacă nu se examinează mai întîi centrele unde a studiat și a lucrat, dar și modul și metoda pe care le aplică în erminia sa. Același lucru este valabil și în cazul nostru. Sfîntul Grigorie Palama nu poate fi examinat ca teolog academic, ci ca unul empiric. Și acest lucru va trebui cercetat din perspectiva tradiției isihaste aghiorite contemporane. Sfîntul Filothei Kókkinos, biograful său autentic, ne oferă multe date asupra acestui subiect, pe care îl vom aborda în continuare.

Cine vrea să se facă monah în Sfîntul Munte trebuie să își aleagă Părintele Duhovnicesc, la care să facă ascultare desăvîrșită și necondiționată, ca să fie ajutat să-și curețe mintea de gânduri și de închipuire, să i se transfigureze partea pătimitoare a sufletului și să fie îndreptată deplin către Dumnezeu. Experiența duhovnicească a călăuzitorului duhovnicesc și ascultarea necondiționată a ascultătorului sunt esențiale pentru inițierea în tainele vieții duhovnicești.

Această cale a urmat-o Sfîntul Grigorie Palama. Potrivit Sfîntului Filothei Kókkinos, Grigorie și l-a ales ca îndrumător duhovnicesc pe monahul Nicodim, care "îl crește minunat, atît în practică, cît și în învățătură pe acest brav bărbat", care este sărbătorit ca sfînt, cunoscut aproape tuturor monahilor Sfîntului Munte. Sfîntul Grigorie "este tuns de acesta și se predă desăvîrșit spre ascultare acestuia". Prin făgăduințele monahale și prin lepădarea de lume s-a făcut "minunat" și "în cuvînt și faptă și în vederile dumnezeiești ale minții-*nous*"[6]. Lepădarea, desăvîrșita ascultare, ținerea făgăduințelor pe care le-a dat la tunderea în monahism au fost premise necesare ale urcușului duhovnicesc pînă la vederea Luminii, prin curățirea și luminarea minții.

Sfîntul Grigorie îl pomeneste și pe Nichifor mărturisitorul, care era de origine italian și care, după ce a osîndit pe față erezia papistașă, a venit la Biserica Ortodoxă. S-a dus în

Sfântul Munte, a ales "viața cea mai aspră, anume viața pustnicească", a primit prin ascultare "experiența isihiei" de la Părinți cercați și s-a făcut el însuși călăuză celor care se luptă prin lucrarea minții (*noetică*) împotriva puterilor duhovnicești ale vicleniei. Nichifor a întocmit o antologie de învățături patristice și a propus un chip aparte de nevoință, așa încât începătorii, care nu puteau să țină în frâu "nestatornicia minții", să restrângă moderat "[pornirea] ei cea spre multă rătăcire și închipuire"[\[7\]](#).

Este vorba despre cuvântul "Despre trezvie și paza inimii", care este "plin nu de folosul cel întâmplător". În introducere, cei care doresc să dobândească experiența duhovnicească a comuniunii lor cu Dumnezeu sunt îndemnați să găsească comoara în lăuntrul lor, să primească focul cel mai presus de ceruri în simțire și să ajungă la dumnezeiasca arătare a Luminii. Apoi, sunt citate scrieri ale Părinților care se referă la Rugăciunea minții (*noetică*). Și la sfârșit este descrisă metoda prin care mintea-*nous* va intra "în locul inimii". Prin rugăciunea "Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu" care se face cu bună așezare, așa cum scrie Nichifor, "vei cunoaște neîndoielnic și intrarea în inimă, după cum ți-am scris; după cum și noi prin experiență am cunoscut". Și odată cu această deschidere a inimii vine și ceata virtuților[\[8\]](#). Cuvântul și modul de săvârșire a Rugăciunii minții sunt adevărate de experiența personală, nu constituie o viață teoretică, închipuită.

Nichifor întemeiease în Athon "școală" isihastă, în care avea ucenici dăruți deplin acestei lucrări și cărora le-a lăsat și moștenirea lui teologică[\[9\]](#). Învățătura lui Nichifor isihastul a influențat nu doar pe monahii contemporani lui, ci și întreaga tradiție filocalică și neptică ulterioară. Lucrarea sa empirică, care se păstrează în *Filocalia*, a marcat viața următoarelor generații.

Sfântul Nicodim Aghioritul scrie în introducerea sa că "Preacuviosul Nichifor, Părintele nostru... s-a făcut pentru Grigorie al Thesalonicului învățător și inițiator al învățăturilor înalte ale filosofiei ascetice"[\[10\]](#).

Sfântul Grigorie Palama a primit această metodă a Cuviosului Nichifor. De aceea cred că nu doar a primit această lucrare, dar cele ce scrie în volumul *Pentru cei care se liniștesc cu evlavie* despre întoarcerea minții în inimă, despre lucrările-*energii* comune sufletului și trupului, despre însemnătatea trupului în tradiția isihastă, vederea Luminii necreate, sunt dezvoltări mai pe larg ale celor învățate de la Părinții săi Duhovnicești: Theolipt al Filadelfiei, Cuviosul Nicodim și Nichifor cel din singurătate. De fapt, Sfântul Grigorie a tâlcuit teologic esența și metoda isihasmului, potrivit învățăturii Părinților și a consacrat-o sinodal. Am încredințarea, după cum de altfel se vede și din biografia Sfântului Filotei Kókkinos, că Sfântul Grigorie a dobândit și experiența personală a Rugăciunii minții și a Luminii dumnezeiești, care era aceeași cu experiența Cuviosului Nichifor și de aceea a și afirmat-o teologic, combătând învățătura contrară a lui Varlaam.

Sfântul Grigorie, după moartea Părintelui său Duhovnesc Nicodim, a ieșit în pustia Sfântului Munte și a trăit întru totul isihast. Cred că în scrierea pe care a alcătuit-o despre Cuviosul Petru Athonitul, și care a fost primul text al său, a consemnat în realitate experiențele vieții sale duhovnicești, pe care le-a trăit în Sfântul Munte și anume în pustia Sfântului Munte. Este firesc ca, atunci când cineva interpretează un eveniment, să exprime cea mai adâncă experiență a sa personală. Astfel, citind cuvântul acesta despre Cuviosul Nicodim simt că e vorba de fapt de o autobiografie a Sfântului Grigorie Palama, în care vorbește despre propria sa dragostea față de Sfântul Munte, despre nevoința și isihia în

pustie, despre întoarcerea minții în inimă, despre viața paradisiacă din pustie, despre ispitele pe care le-a înfruntat și multe altele.

Ceea ce îl exprimă cu deosebire pe Sfântul Grigorie și reprezintă experiența sa de căpetenie sunt cele descrise despre întoarcerea minții în omul lăuntric al inimii din rătăcirea în simțuri, când mintea-*nous* vede ”masca hidoasă crescută peste chip din pricina rătăcirilor în cele de jos”. Acest acoperământ, care împiedică venirea minții-*nous* în inimă, se înlătură prin plîns, și astfel nevoitorul dobîndește pace și cunoaștere a lui Dumnezeu[11].

3. Tainele Bisericii și isihasmul

Monahul aghiorit este organic integrat în viața Sfintei Mănăstiri sau a unei comunități monahale din care face parte, ținînd să ajungă la îndumnezeirea sa, pentru că acesta este de fapt rostul vieții monahale. Viața cotidiană a mănăstirii este alcătuită din slujbele de multe ore, din rugăciunea neîncetată, cercetarea Sfintei Scripturi și a textelor patristice și participarea zilnică la dumnezeiasca Liturghie. În acest chip omul înaintează în viața duhovnicească.

Această cale, care constă din împletirea Dumnezeieștii Liturghii cu viața isihastă, a urmat-o și Sfântul Grigorie Palama. Nu stăruia asupra Dumnezeieștii Euharistii în defavoarea vieții isihaste, așa cum făceau cei cu cuget apusean, papistaș, după cum nici nu stăruia asupra vieții isihaste în defavoarea dumnezeieștii Liturghii, așa cum făceau mesalienii.

Este semnificativă descrierea pe care o face Sfântul Filotei Kókkinos perioadei în care Sfântul Grigorie Palama a fost egumen la Sfînta Mănăstire Esfigmenu din Sfîntul Munte, unde îmbina slujbele în biserică, taina Dumnezeieștii Euharistii și îndrumarea duhovnicească.

Despre felul cum participa la slujbe și la dumnezeiasca Liturghie Sfântul Grigorie Palama scrie Filothei Kókkinos: ”iar despre cei împreună-slujitori preoți cu el, ce se cuvine a spune? Căci era de ajuns să îl vadă în timpul săvîrșirii minunate a celor dumnezeiești și mistice, ca să dobîndească ardoare și dragoste pentru dumnezeiescul lăcaș și pentru slujitorii și cîntăreții acestuia, pentru ierurgiile și slujbele tainice ale celor mai presus de fire și prea înalte, încă și bună rînduială a sfîntului altar”[12]. Săvîrșirea dumnezeieștii Liturghii într-o asemenea stare, încît să îi însufle pe cei împreună liturghisitori cu sine numai prin faptul că îl vedeau, era rezultatul și rodul vieții isihaste și al Rugăciunii minții (*noetice*), cu care se nevoia, dar și al experiențelor de-Dumnezeu-văzătoare, pe care se învrednicise să le cunoască.

În paralel îi învăța pe monahi. Scrie Sfântul Filotei Kókkinos: ”Și acele omilii și învățături neîncetate și de multe feluri, și acea nestăvilită curgere a aurului, care era cuvîntul său... ce se cuvine a le numi?”[13]. Învățătura lui este rod al Duhului Sfînt – ”curgerea nestăvilită a cuvîntului” – se întemeiază pe viața sa lăuntrică, de vreme ce Sfîntul a primit harisma exprima cuvîntul moral prin cuvînt teologic, rod al rugăciunii și al comuniunii cu Dumnezeu.

Săvîrșirea cu acrivie a slujbelor și a Dumnezeieștii Liturghii și învățătura sa ortodoxă sunt rodul vieții isihaste, pe care o trăiește monahul în chilia sa, dar și pe întreaga durată a zilei și a nopții. Strădania sa de a scoate mintea-*nous* din alipirea ei de rațiune (*logikî*), de patimi și de mediul înconjurător și de a o întoarce în inimă se vădea în chip deosebit pe durata Dumnezeieștii Euharistii care se săvîrșea în chip neptic și mistagogic.

Viața pe care a trăit-o în Sfântul Munte a exprimat-o în multe scrieri ale sale. De altfel, orice scriere a sa ai citi constatăi îndată duhul aghiorit și faptul că este o biografie duhovnicească a sa. Voi da trei exemple în acest sens.

Primul este a doua omilie a sa la Intrarea Maicii Domnului în Biserică, în care descrie viața Maicii Domnului în Sfânta Sfintelor înfățișând-o ca model de isihast. Aici pune teologic în cuvinte propria sa experiență isihastă. Consider că este o autobiografie a însuși Sfântului Grigorie Palama, în care arată cum trăia el în pustia Sfântului Munte. Omul este alcătuit din minte-*nous* și simțire și între acestea două există închipuirea, judecata/opinia (*dóxa*) și intelectul. Acestea trei (închipuirea, judecata/opinia, intelectul) sunt legate de simțire și sunt puteri iraționale ale sufletului. "Unirea" (*synousía*) omului cu Dumnezeu nu se face prin simțire, închipuire, judecată/opinie (*dóxa*) și intelect, ci doar prin minte-*nous*. Așadar, mintea-*nous* trebuie să se curățească, să fie pusă în lucrare, ca să fie proslăvită de către Lumină. Această punere în lucrare se face prin liniștirea (*isihia*) simțurilor. Trebuie să preceadă uitarea celor de jos, lepădarea tuturor înțeleșurilor și imitarea celor de sus. Atunci mintea-*nous* se întoarce întru sine prin trezvie și dumnezeiasca rugăciune neîncetată, când și "slava lui Dumnezeu o vede și este cercetată de dumnezeiescul har"[14].

Al doilea exemplu este scrierea sa intitulată *Pentru cei ce se liniștesc în evlavie*, cunoscutele triade, care în realitate arată caracterul triadic al parcursului vieții duhovnicești, anume curățirea prin nevoință, luminarea prin rugăciune, și îndumnezeirea prin vederea Luminii necreate. Acesta este conținutul celor trei triade. În același timp, în această scriere a sa arată și care este modul apusean de viață monahală și creștină, care nu se întemeiază pe metoda patristică adevărată prin experiență, ci pe filosofie, pe gândire, rațiune și morală.

Al treilea exemplu este tâlcuirea diferitelor pasaje ale Sfintei Scripturi și a Sfinților Părinți pe care Sfântul Grigorie Palama o face din perspectiva experienței pe care a dobândit-o în Sfântul Munte și a trăirii Părinților Aghioriți. Acest lucru, mai cu seamă, trebuie avut în vedere și din punct de vedere științific. Menționez, de pildă, analiza ermeneutică a pildei vameșului și a fariseului (Luca 18:10-14) în care îl înfățișează pe vameș ca model al isihastului[15]; de asemenea, binecunoscuta pildă a fiului risipitor (Luca 15:11-32), în care fiul risipitor este mintea-*nous* care pleacă din inimă și apoi se întoarce la aceasta[16]; de asemenea tâlcuirea repausului și a odihnei de sabbat (Evrei 4:9-11) ca trăire a sfântului isihasm[17]. De asemenea, în tâlcuirea pericopei evanghelice de la a doua Duminică a Postului Mare, în care Sfântul Grigorie tâlcuiește vindecarea paralticului din Capernaum, exprimă foarte inspirat legătura indisolubilă dintre viața isihastă și cea liturgică[18].

Prin cele scrise în această unitate a textului se arată limpede strânsa legătură care există între sfânta isihie, cult și scrierile biblice și patristice. Unitatea Bisericii nu se întemeiază doar în Dumnezeiasca Liturghie, ci și în sfânta isihie, în Sfânta Scriptură și în scrierile patristice și aceasta constituie viața aghiorită.

[1] Comunicare susținută la Congresul Internațional despre Sfântul Grigorie Palama, organizat de Institutul de Studii Ortodoxe de la Cambridge, la Tesalonic-Veria, la data de 9 martie 2012.

[2] Vezi Mitropolitul de Nafpaktos Agios Vlasios, Ierótheos, *Sfântul Grigorie Palama Aghioritul*, Editura Bunavestire, Bacău 2000.

[3] Filotei Kókkinos, *Viața Sfântului Grigorie Palama*, EPE, Tesalonic 1984, p. 56.

[4] Teolipt al Filadelfiei, *Filocalia Sfinților Niptici*, volumul IV, ed. Papadimitriou, pp. 4-15.

[5] Γρηγορίου Παλαμά, *Έργα*, vol. 2, EPE, p. 142 și 352.

- [6] Φιλοθέου Κοκκίνου, ibidem, pp. 78-80.
 [7] Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἔργα*, vol. 2, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 1982, pp. 350-352.
 [8] *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν*, vol. IV, editura Papadimitriou, Atena, 1961, pp. 18-28.
 [9] Κωδ. Λαύρας 1626 φφ 149-153, βλ. Παναγιώτου Χρήστου, *Εἰσαγωγή, εἰς Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ἔργα*, vol. 2, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 1982, p. 24.
 [10] *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν*, vol. 4, editura Papadimitriou, p. 17.
 [11] Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἔργα*, vol. 8, ΕΠΕ, Tesalonic 1994, pp. 274-344.
 [12] Φιλοθέου Κοκκίνου, *Βίος Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 1984, p. 150.
 [13] Ibidem, p. 150.
 [14] Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἔργα*, vol. 11, ΕΠΕ, p. 322 și urm.
 [15] Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἔργα*, vol. 9, ΕΠΕ, p. 62-66.
 [16] Ibidem, pp. 90-94.
 [17] Ibidem, pp. 494-498.
 [18] Ibidem, pp. 270-278.

4. Dogma, rod al nevoinței și al vederii lui Dumnezeu

Dogma nu este rezultatul demersului Părinților Bisericii de a eleva credința simplă a primilor creștini la înălțimea filosofiei, nici nu este rod al unei gândiri de tip filosofic, ci rod al experienței. Experiența lui Dumnezeu pe care o dobîndesc Sfinții este formulată în termenii epocii lor, ca să poată fi combătuți ereticii și să fie călăuziți credincioșii. Aghioriții nu sunt teologi care speculează rațional, nu vor să impresioneze lumea expunînd subiecte dogmatice, ci, ca unii care sunt părtași lucrării necreate curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, pun în cuvinte o teologie care nu este un raționament filosofic, ci relatare a experienței dumnezeiești pe care au avut-o, o relatare a ceea ce au văzut, au auzit și au trăit. Acest lucru îl întîlnim și la Părinții aghioriți care vorbesc cu simplitate despre subiecte teologice înalte.

Luptele dogmatice ale Sfîntului Grigorie Palama se întemeiază pe trăirea Tradiției neptico-isihaste pe care a întîlnit-o și a trăit-o în Sfîntul Munte. Sfîntul Grigorie nu vorbește speculativ, ci empiric. Firește, cunoștea și filosofia aristotelică, dar, în esență vorbea din propria lui experiență și din aceeași experiență tîlcuia Sfînta Scriptură și scrierile Părinților. Vom aborda acest subiect în două puncte distincte.

Primul se referă la scrierile sale despre Duhul Sfînt, în care combate erezia *Filioque* a apusenilor – și acestea aparțin primei faze a luptei sale antieretice. Ceea ce este important este faptul că Sfîntul Grigorie opune agnosticismului de factură apuseană cunoașterea empirică a lui Dumnezeu. El învătă că putem cunoaște *energiile*-lucrările Sfîntului Duh și, în genere, *energiile*-lucrările Dumnezeului treimic, nu însă esența (*ousía*) dumnezeiască. Aceasta nu ține de rațiune, filosofie sau închipuire, ci este o chestiune pur empirică. Pe durata experienței vederii lui Dumnezeu (*theoptía*), de-Dumnezeu-văzătorul (*theóptis*) vede că Duhul Sfînt purcede din Tatăl și este trimis de Fiul și că văzătorul însuși este părtaș *energiilor*-lucrările lui Dumnezeu care se transmit prin Persoanele treimice.

Al doilea subiect privește învățătura despre împărtășirea de Harul necreat al lui Dumnezeu care se opune învățăturii despre *actus purus* a apusenilor. Varlaam, urmînd tradiției apusene, identifica *energia*-lucrarea lui Dumnezeu (*actus purus*) cu esența (*ousía*) Lui și afirma că *energiile*-lucrările create sunt cele prin care se realizează relația lui Dumnezeu cu lumea și omul. Acest lucru trunchia întreaga teologie a Bisericii despre Dumnezeu și mîntuirea omului. Doar teologul filosof poate ajunge la o asemenea speculație, numai și numai pentru a *salva* rațional "transcendența" lui Dumnezeu. Însă, Sfîntul Grigorie Palama știa din experiență că omul, în timpul luminării și al vederii de

Dumnezeu, nu participă la *energiile*-lucrările create, ci la *enegiile*-lucrările necreate ale lui Dumnezeu.

Amîndouă aceste subiecte au fost abordate de Sfîntul Grigorie Palama din perspectiva teologiei empirice pe care el însuși a trăit-o în Sfîntul Munte. Astfel, trebuie să vedem deosebirea dintre vederea lui Dumnezeu (*theoptía*) și analogia rațională. Este semnificativ pasajul Sfîntului Grigorie Palama care vorbește despre acest subiect important. Scrie: "Vederea lui Dumnezeu (*theoría*) este rodul minții-*nous* sănătoase, căci vederea lui Dumnezeu este menirea [omului] și cale îndumnezeitoare; prin aceasta se îndumnezeiește omul, nu prin analogia speculativă a rațiunilor sau lucrurilor văzute, ferește-te de aceasta!, căci este mărunță și omenească, ci apleacă-te asupra creșterii întru isihie"[1].

Pasajul acesta are o mare însemnătate, căci arată deosebirea dintre teologia varlaamistă și teologia ortodoxă. Cu adevărat această omilie este un tratat care aprofundează încă mai mult subiectul abordat în prima sa omilie la Intrarea Maicii Domnului în Biserică, întocmită pe cînd se nevoia în Sfîntul Munte. Această a doua omilie-tratat la praznicul Intrării Maicii Domnului în Biserică a alcătuit-o după primele sale dialoguri cu Varlaam și este posibil să fi fost scrisă în anul 1341 la Mănăstirea din Constantinopol, unde și locuia[2].

Sfîntul Grigorie Palama face distincție între vederea lui Dumnezeu, vederea Luminii necreate, care este rod "al creșterii întru isihiei" și "analogia speculativă a rațiunilor sau lucrurilor văzute". Analogia rațională ne amintește de concepția apuseană asupra Revelației dumnezeiești, potrivit căreia există o analogie între lume și Dumnezeu, lumea este copie a ideilor nenăscute (cunoscutul concept *analogia entis*) și Dumnezeu Se revelează pe Sine fie prin rațiune (*logikí*) – care este partea cea mai nobilă a sufletului, copie a ideilor ("rațiunilor", "speculativă") –, fie prin vederea lumii ("celor văzute"). Toate aceste speculații sunt posibile în filozofie-metafizică ("analogia"). Însă teologia ortodoxă este rod al Descoperirii lui Dumnezeu care se săvîrșește în experiența vederii Luminii necreate, prin mintea-*nous* luminată și eliberată de sub stăpînirea rațiunii (*logikí*) și a mediului din jur.

Este o consecință firească faptul că prin forța aceasta a vieții empirice a fost consacrat sinodal isihismul ca metodă de cunoaștere a lui Dumnezeu. Amîndouă aceste subiecte, *Filioque* și *actus purus*, au fost abordate de Sinoadele VIII și IX Ecumenice, de aceea și se cuvine să fie cunoscută valoarea acestor două Sinoade Ecumenice.

5. Păstorirea duhovnicească

Sfîntul Grigorie Palama, ca episcop al Thesalonicului, a săvîrșit o lucrare ortodoxă de pastorație, așa cum vădesc mai ales omiliile sale. E o pastorație care urmează calea aghioritică și care și astăzi este pusă în lucrare de Părinții aghioriți.

Are însemnătate și chipul și vremea cînd Sfîntul Grigorie și-a făcut intrarea în Thesalonic după alegerea sa, și care a avut loc după eliberarea orașului de sub zeloți[3]. Cronicarul ne povestește de slujbe aghiorite cu icoane, psalmodii, rugăciuni și învățătură pașnică[4].

Slujirea sa primordială, care, de altfel, este a fiecărui episcop, era săvîrșirea Dumnezeieștii Liturghii și a sfîntelor slujbe, așa cum vedem din numeroasele sale omilii de la marile praznice împărătești, de la pomenirile Sfînților, dar și de la alte slujbe din zilele de rînd. Sfîntul Filothei mărturisește că cei mai mulți ascultători caracterizau cuvintele și

învățăturile lui de la praznicele de obște și sinaxe, de la sfintele procesiuni și litanii ca fiind "cuvinte ale lui Dumnezeu și cuvinte ale vieții"[5].

Predica a fost una dintre cele mai importante lucrări ale sale. Sfântul Grigorie, potrivit Sfântului Filothei Kókkinos, se distingea prin "străduință și zel neobosite" "în a cuvînta și a sluji poporul și a învăța în Biserică". De asemenea, învăța fie în public, fie în particular, după cum scrie: "cuvîntările și omiliile le ținea fie în public, fie în privat, cînd înaintea multora, cînd înaintea puținora ...". Toți se minunau de "frumusețea cuvîntului, de caracterul variat, dens, înalt și minunat al acelor dumnezeiești cugetări și înțelesuri". Mesajul cuvîntului său ținea la tămăduirea oamenilor. Fiecare cuvînt, omilie și cuvîntare "era adevărată pedagogie, îndreptare a moravurilor, întoarcere de la păcat, învățătură a virtuții și filosofie a tot binele". Omilia Sfântului Grigorie transmitea dulceața și forța cuvîntului său, care se vărsa lin în suflete și intra în ele "precum untdelemnul și mierea"[6]. Atît de mult mișcau cuvintele lui, încît, ca să îl asculte și să îl vadă, oamenii se îmbrînceau unul pe altul, se dădeau la o parte și se certau cine să intre mai întîi[7].

În *Omiliile* sale înfățișează legătura indisolubilă dintre Hristos și Sfinți, dintre Biserică și societate, dintre dogmă și ethos, teologie și rugăciune, nevoiță și vederea de Dumnezeu, dintre Tainele Bisericii și nevoiță, slujbele Bisericii și predică, viața de familie și viața de nevoiță.

Sfântul Grigorie în multe chipuri s-a arătat mare binefăcător al turmei sale, încă și prin minunile ce le săvîrșea. După cuvîntul Sfântului Filothei, mulți își puneau bolnavii înaintea picioarelor lui și aceștia se vindeau. În fine, credincioșii îl vedeau "ca pe unul dintre bărbații și învățătorii purtători de Dumnezeu și apostolici din vechime și cu toții se străduiau zi de zi să aibă mai multă dragoste și credință fierbinte față de el"[8]. În concluzie, Sfântul Grigorie lucra ca un teolog empiric, ca un desăvîrșit părinte aghiorit.

6. Epilog

Sfântul Grigorie Palama, prin viața și învățătura sa, exprimă viața Sfântului Munte, care a dat la iveală mulți de-Dumnezeu-văzători, Martiri și Sfinți. Însuși Sfântul Grigorie este rod al Sfântului Munte, dar și teolog al acestuia, pe care l-a pus în lumină și a cărui viață a tilcuit-o teologic. Desigur, nu vreau să spun că Sfântul Munte este ceva aparte de Biserică, de Sfântul Altar al Bisericii Ortodoxe. Toate scrierile sale nu doar că înfățișează viața teologică și empirică a Sfântului Munte, ci, în același timp, constituie și o autobiografie a sa ca monah și teolog aghiorit. Îl simt pe Sfântul Grigorie ca pe un aghiorit, care este *rezultanta forțelor* multor aghioriți, dintre cei care s-au distins în chip deosebit în Sfântul Munte, dintre cei cu mare experiență a lui Dumnezeu, dar în același timp cu o mare capacitate intelectuală și un caracter dîrz.

În ultima vreme se scrie și se spune că în epoca noastră și-au făcut apariția multe tendințe care exprimă diferite tradiții, dintre care fiecare corespunde unui anume segment al Adevărului, și că în sfîrșit ar trebui să aibă loc sinteza tuturor acestor tradiții. O atare poziție creează impresia că noi încă ne aflăm în căutarea adevărului și că trebuie să apară persoana potrivită care să realizeze această sinteză. Cred însă că aceia care caută încă sinteza se cuvine să nu treacă cu vederea faptul că această sinteză a avut deja loc și s-a realizat în persoana, în opera și învățătura Sfântului Grigorie Palama, care este de mare actualitate, iar prin învățătura sa dă răspuns atît scolasticismului [papistaș], cît și moralismului [protestant]. Sfântul a exprimat viața Bisericii, așa cum a întîlnit-o în Sfântul Munte și așa cum o poate întîlni oricine și azi în Sfântul Munte, dacă, desigur, are

smerenie, însuflare, rugăciune, sensibilitate și o căutare reală. Cine îl tâlcuiește pe Sfântul Grigorie Palama în afara acestui cadru îl nedreptățește.

Sfântul Munte și azi este o comunitate vie a vieții prorocști, apostolice și patristice, este "școala" teologiei ortodoxe și își așteaptă noi ucenici, care să ucenicească în Tainele Împărăției lui Dumnezeu.

[1] Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἔργα*, vol. 11, ΕΠΕ, 328.

[2] Παναγιώτου Χρήστου, *Εἰς Γρηγορίου Παλαμᾶ*, *ibidem*, pp. 13-14.

[3] Mișcare revoluționară care a luptat pentru înlăturarea de la putere a aristocrației și care în 1342 a obținut prin forță puterea în Tesalonic. [n.tr.]

[4] Φιλοθέου Κοκκίνου, *Βίος Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 1984, p. 310 și urm.

[5] Φιλοθέου Κοκκίνου, *ibidem*, pp. 414-416.

[6] *Ibidem*, pp. 318-320.

[7] *Ibidem*, p. 416.

[8] *Ibidem*, p. 416.

SFÎNTUL NECTARIE, EMIGRANTUL

Vrednicul de pomenire părinte Theoclit Dionisiatul, în foarte însemnata sa carte "Sfântul Nectarie făcătorul de minuni", scria: "Sfântul vedea că se apropie de plecarea către adevărata lui patrie, în care își avea «viețuirea» încă din curata sa tinerețe ca unul ce era «împreună-vorbitor cu Sfinții și casnicii lui Dumnezeu». De aceea și-a petrecut viața cea de-Duh-purtătoare ca un emigrant, ca străin în această lume de care era înstrăinat. Nu era prieten al acestei lumi, nu era prieten al celor ce sunt prieteni cu lumea aceasta «care zace sub puterea celui viclean» (1 Ioan 5, 19). De aceea, cei care au fost ai lumii acesteia s-au luptat împotriva lui, l-au persecutat, l-au calomniat. Pentru că trecerea lui prin lume a fost trecere de Sfânt și «căile lui sunt schimbate» (Înțelepciunea lui Solomon, 2, 15), căi de străin și de pribeag".

Sfântul Nectarie a trăit ca un emigrant, din două puncte de vedere. Mai întâi, a trăit și a murit departe de locul său natal și, în al doilea rînd, se simțea străin și pribeag, departe de adevărata lui patrie, de patria cea cerească.

S-a născut în Silivria Thraciei de Est, a mers la Constantinopol, apoi în Chios, după care s-a dus la Atena, a călătorit pînă la Alexandria unde a și rămas o vreme, a revenit apoi în Atena pentru studiile teologice și din nou s-a întors în Alexandria, după care, în cele din urmă, a revenit în Grecia, ca să slujească în Halkída, în Fthiotída și în Fokída, la Seminarul de la Rizario în Atena și, în fine, la Eghina. Nu s-a născut în statul liber al Greciei, [ci în regiunea Thraciei care nu era încă eliberată], a trecut prin multe orașe și a trăit ca străin și pribeag.

El însuși în testamentul său, pe care l-a întocmit în Eghina, scrie între altele: "Subsemnatul Arhireu Nectarie Kefalás, Mitropolitul Pentapolei, locuind ca străin în Grecia și domiciliind în Eghina, în proprietatea așezată pe locul Xántos, fiind în deplinătatea facultăților mentale, scriu astăzi, în Eghina, în ziua a doua a lunii ianuarie 1920..."

În acest fragment ne atrage atenția expresia "locuind ca străin în Grecia". Grecia l-a găzduit pe Sfântul Nectarie după necazurile pe care le-a suferit în viața lui, iar Sfântul a slăvit locul găzduirii sale și l-a făcut cunoscut în toată lumea, pentru că mulți creștini ortodocși vin în Grecia de la marginile lumii, ca să îl cinstească pe Sfânt și să îi ceară ajutorul, și, mai mult încă, construiesc în toată lumea biserici închinete numelui său.

Așadar, ca un "emigrant" a venit Sfântul Nectarie în Grecia și a trăit ca străin și pribeag, pentru că adevărata lui patrie era cea cerească, știut fiind că Sfinții trăiesc ca "străini și călători" (Evrei 11, 13). Apostolul Petru îi îndemna

pe creștini: "Iubiților, vă îndemn ca pe niște străini ce sunteți și călători aici pe pământ..." (1 Petru 2, 11). Așa vedea și Sfântul Nectarie nu doar Grecia, ci întreaga lume.

Chiar și în timpul ultimei sale încercări, a bolii care i-a adus moartea, în ciuda faptului că era arhiereu, a petrecut ca un străin, ca un necunoscut. Scrie Părintele Theoclit Dionisiatul: "Așadar, nevoitorul de-Dumnezeu-purtător și arhiereul, «cel care sărac fiind, pe mulți i-a îmbogățit», a petrecut ca un necunoscut la spital, așteptînd voia lui Dumnezeu" (p. 148).

Așadar, "cel ce a locuit ca străin în Grecia", "emigrantul" și "străinul pentru această lume", "cel neînsemnat între neînsemnați", a devenit Sfântul cunoscut de toată lumea, Sfântul ecumenic și de minuni făcător care îi îmbogățește pe aceia care aleargă la el cu credință și evlavie.

Și, pentru că în ultima vreme se vorbește mult despre emigranți și despre străini, despre rasism, va trebui să ne problematizăm avîndu-l înaintea ochilor pe Sfântul Nectarie, "emigrantul". Desigur, nimeni nu trece cu vederea problemele care se ivesc pentru stat, mai ales datorită emigrației clandestine, probleme care trebuie abordate cu discernămint, sensibilitate, cu respect față de diferitele tradiții ale locului și cu dreptate. Desigur, multe dintre aceste chestiuni țin de responsabilitatea statului, dar cazul Sfântului Nectarie, "emigrantul" și cel ce a "locuit ca străin în Grecia", trebuie să ne facă atenți. În fiecare emigrant să vedem durerea, rănilor, suferințele, încercările pe care le acumulează din pricina răutății și problemelor provocate de oameni și să avem sensibilitatea să îi oferim mîngîiere. Aceasta este lucrarea Bisericii.

La urma urmei însă, toți trebuie să simțim că suntem străini în această lume, pentru că patria noastră este în altă parte, "cetatea noastră este în ceruri" (Filipeni 3, 20). Dacă trăim creștinește această înstrăinare, faptul că aici nu avem locuință stătătoare, atunci putem înțelege pe fiecare străin, pe fiecare pribeag, pe fiecare emigrant.

SFÎNTUL SPIRIDON AL TRIMITUNDEI

Un moment important din viața Sfântului Spiridon este participarea sa la Sinodul I Ecumenic, care a avut loc în Niceea Bitiniei la anul 325 d.Hr., și minunea pe care a săvârșit-o acolo, prin care a dovedit învățătura Sfinților Părinți, și mai cu seamă a Sfântului Athanasie cel Mare. Și anume că Dumnezeu este treimic, Tatăl, Fiul și Duhul, și că Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu nu este o creatură a Tatălui, ci *Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat*, așa cum au hotărît Părinții în Simbolul de Credință.

În troparul Sfântului Spiridon este consemnat acest fapt: "Soborului celui dintîi te-ai arătat apărător și de minuni făcător, de Dumnezeu purtătorule, Spiridoane, Părintele nostru". Sfântul Spiridon, luînd o cărămidă, s-a rugat cu ardoare și pămîntul, focul și apa din care era alcătuită s-au separat unele de altele, și astfel a arătat taina Sfintei Treimi.

1. Cercetînd acest Sfînt Sinod Ecumenic, doresc să înfățișez cele două tradiții teologice care s-au exprimat acolo pe durata discuțiilor.

Prima tradiție era cea exprimată de Arie și de cei de un cuget cu el, care teologhiseau "aristotelic", folosind rațiunea și speculația și, în general, părerile lui Aristotel. Potrivit lui Aristotel, orice provine din fire este supus necesității. Arie, urmînd această părere, susținea că, dat fiind faptul că ceea ce este după fire este supus necesității, înseamnă că Tatăl nu L-a născut pe Cuvîntul din firea Sa, ci L-a creat prin voința Sa și, prin urmare, Cuvîntul este creatură, prima făptură a creației.

A doua tradiție era exprimată de Sfinții Părinți, avîndu-l în frunte pe Sfântul Athanasie cel Mare, și care teologhiseau "precum pescarii", precum Sfinții Apostoli care, deși erau pescari analfabeți, au ajuns să trăiască Cincizecimea și, ca unii ce erau de-Dumnezeu-văzători, au văzut că "Lumină este Tatăl, Lumină este Cuvîntul, Lumină este și Duhul Sfînt" și astfel au devenit teologi și au mărturisit că Fiul a fost născut de Tatăl după fire și nu a fost creat după voință, și de aceea este Dumnezeu adevărat. Astfel, foloseau pasaje de la Proroci, de la Apostoli și de la Părinții dinaintea lor, care erau de-Dumnezeu-văzători și nu teologhiseau filosofic.

Concluzia trasă a fost aceea că metoda teologiei nu este speculația, raționalismul, ci experiența în Hristos. Părinții Bisericii erau teologi empirici și același lucru este valabil și pentru Sfântul Spiridon.

Este important de spus că Sinodul I Ecumenic a fost un Sinod la care au fost convocați Părinți care suferiseră asupra și mucenicie pe vremea prigoanelor, acest Sinod a fost o "adunare a mărturisitorilor". Unuia îi lipsea un ochi, altuia o mîină, cel de-al treilea avea răni pe trupul său: "adunare a mucenicilor" a fost Sinodul I Ecumenic, iar Sfinții Părinți care au luat parte sunt "răniții dumnezeiescului Mire". De aceea, ei au mărturisit ortodox. Suferind martiriul [trupesc], au dat mai apoi și mărturia credinței ortodoxe.

Asta înseamnă că teologia ortodoxă este empirică, nu speculativă, este expresie a ascezei și a experienței, iar nu rod al intelectului. Potrivit Sfântului Grigorie Teologul,

Părinții teologhiseau ”ca niște pescari”, iar nu aristotelic; în chip duhovnicesc, iar nu demonic; bisericește, iar nu negustorește; spre folosul [sufletesc], iar nu spre fățarnicie”. Și potrivit definiției bine ținute a Sfântului Grigorie Palama, ”cei care pătimesc cele dumnezeiești sunt sfinții, iar nu intelectualii”.

2. Cele de mai sus ar trebui să ne arate ce anume este credința ortodoxă.

Dacă citim imnul credinței cuprins în Epistola către Evrei a Sfântului Apostol Pavel, vom vedea că ea este empirică, nu intelectuală. Scrie Apostolul Pavel: ”Care (toți Sfinții) prin credință, au biruit împărății, au făcut dreptate, au dobândit făgăduințele, au astupat gurile leilor, au stins puterea focului, au scăpat de ascuțișul sabiei, s-au împuternicit, din slabi ce erau s-au făcut tari în război, au întors taberele vrăjmașilor pe fugă” (Evrei 11:33-34).

Această credință care biruiește împărății, care astupă gurile leilor, care stinge puterea focului etc. nu este una intelectuală, ci empirică, harismatică. Sfinții nu au biruit pe diavol și stihiele lumii prin studiu intelectual, prin speculații, ci prin viața lui Hristos pe care o aveau în ei întru Duhul Sfânt și care le dădea putere. Prin această credință a săvârșit Sfântul Spiridon minunile.

Sunt importante și cele spuse de Sfântul Maxim Mărturisitorul pe această temă. Vorbind despre credință, el dă o definiție surprinzătoare: credința este putere relațională și legătură strânsă ”a desăvârșitei uniri celei mai presus de fire și nemijlocite a celui ce crede cu Dumnezeu Cel crezut”. Sfinții au dobândit comuniunea cu Dumnezeu, iar noi urmăm credința lor, a Sfinților de-Dumnezeu-purtători.

De asemenea, tot Sfântul Maxim vorbește despre această credință nefalsificată și neamestecată cu alte idei străine: ”Cel ce are credință nefalsificată în Hristos, are în el în întregime toate harismele dumnezeiești”. Fără credința nefalsificată nu poate nimeni să mărturisească credința și să sufere martiriul, nu are harisme și nu se poate mântui.

Pentru aceasta, Sfântul Maxim Mărturisitorul povățuiește: ”Să păstrăm acest mare și primordial medicament al mântuirii noastre: adică buna moștenire a credinței, mărturisind cu sufletul și cu gura plini de îndrăzneală, așa cum ne-au învățat Părinții noștri”. Dacă cercetăm cu luare aminte acest pasaj, vedem limpede cum credința este primul medicament al mântuirii; credința este bună moștenire pe care o primim de la Părinții dinaintea noastră, și trebuie să păzim acest leac, ca să ne tămăduim; trebuie să o mărturisim cu sufletul și cu gura, cu îndrăzneală și curaj, așa cum făceau și cum ne învățau Părinții noștri.

Dimpotrivă, potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, amestecarea credinței Prorocilor, Apostolilor și Părinților cu păreri eterodocșilor care teologhiesc prin rațiune, înseamnă trădarea credinței. Scrie: ”Căci trădare este schimbarea credinței celei drepte a Lui și cu privire la El (adică la Hristos) prin acceptarea unei mărturisiri a heterodocșilor și a unei învățături care Îl vinde pe El, spre negarea preasfântului Lui trup [luat] de la noi”.

Iubiți frați,

Această credință vie o avea Sfântul Spiridon, pe aceasta o mărturisea, prin aceasta făcea minuni, această credință l-a făcut Sfânt, această credință a făcut din sfântul lui trup sfinte moaște, aceasta l-a arătat Sfânt în Biserică și pentru aceasta este cinstit ca Sfânt. Suntem chemați să trăim credința ca viață, ca părtășie cu Dumnezeu. Lumea s-a saturat de vorbe goale, de verbalism teologic fără măsură, lumea vrea oameni arzând de această credință vie, care să biruiască toate duhurile vicleniei.

Desigur, trăim într-o perioadă de criză economică, pentru depășirea căreia se străduiesc conducătorii noștri politici, dar există și o altă criză, criza credinței ortodoxe, falsificarea adevărului, secularizarea din Biserică și în teologie. Astăzi se surpă credința adevărată, însăși viața Bisericii, aceea care face Sfinți.

Cît se poate de actual este cuvîntul lui Hristos: "Dar Fiul Omului, cînd va veni, va găsi, oare, credință pe pămînt?" (Luca 18:8). Cu siguranță va găsi biserici, construcții, centre spirituale, dar va mai găsi El oare credința vie pe care o avea Sfântul Spiridon și prin care făcea minuni?.

Doresc să îi mulțumesc Înaltpreasfințitului Mitropolit al Pireului, kir Serafim, iubit frate al meu în Hristos, care m-a invitat, pe mine și pe Mitropolitul Kifisiei, kir Chiril, să participăm la praznicul Sfântului Spiridon și mi-a dat bucuria de a vă împărtăși aceste gînduri. Înaltpreasfințitul Mitropolit al Pireului, kir Serafim, este un iubit frate al meu, pentru că, dincolo de lucrarea filantropică pe care o înfăptuiește în Sfînta Mitropolia sa, mărturisește credința Prorocilor, a Apostolilor și a Părinților, credința Sinoadelor Ecumenice și o face cu îndrăzneală și curaj.

Mă rog ca Dumnezeu, pentru rugăciunile Sfântului Spiridon, să ne dea putere, ca să fim buni ucenici ai lui Hristos și ai Sfinților și să ne luptăm pentru Adevăr, într-o epocă de minciună și confuzie duhovnicească. Amin.

Omilie ținută la Biserica Sfântului Spiridon din portul Pireu de Înalt Preasfințitul Mitropolit de Nafpaktos, kir Ierótheos, cu ocazia praznicului Sfântului Spiridon, 12 decembrie 2012.

SFÎNTUL VASILE CEL MARE ȘI VIAȚA ISIHASTĂ

Sfântul Vasile cel Mare, arhiepiscopul Cezareei Capadociei a excelat în multe domenii bisericești, în pastorală, în învățătura ortodoxă, în luptele anti-eretice, în filantropie, în liturgică, în asceză și altele. Era un om cu mulți talanți și cu multe harisme care a lăsat urme statornice și de neșters ale trecerii lui prin această viață. Și dacă ne-ar fi lăsat doar sfânta liturghie care îi poartă numele și care reprezintă o prezență vie a sa și ne hrănește duhovnicește de fiecare dată când o săvârșim, și tot ar fi mare și minunată opera lui.

Cu toate acestea, influența pe care a exercitat-o asupra contemporanilor săi și asupra generațiilor ulterioare lui se datorează experienței personale a lui Dumnezeu pe care o dobîndise, lucru care se surprinde în toate textele sale. Când cineva deține o asemenea experiență duhovnicească, teologia lui are stabilitate și exactitate, dacă se întrunesc desigur și alți factori, precum învățarea și cunoașterea obiectului. Din această perspectivă se explică atributul de „arătător al celor cerești” (*οὐρανοφάντωρ*) pe care i l-a conferit tradiția bisericească.

Marele Vasile a cunoscut personal viața isihastă atunci când a viețuit în Pont, aproape de râul Irin, iar această viață isihastă a trecut în toate textele în care vorbește despre viața monahală[1].

1. Corespondența cu Grigorie Teologul

Marele Vasile, așa cum s-a menționat, a ales să se nevoiască pe proprietatea sa din Pont, de lângă râul Irin. De cealaltă parte a dealului trăiau mama sa, Emelia, cu sora sa, Macrina, și cu alte nevoitoare. Locul acesta avea o semnificație specială, deoarece, potrivit unei tradiții familiale, acolo s-au refugiat și s-au ascuns bunica sa Macrina și bunicul său, în timpul persecuției lui Dioclețian[2].

Marele Vasile, după instalarea sa acolo, comunica prin scrisori cu Sfântul Grigorie Teologul, pe care îl chema să vină, să se nevoiască împreună în locul acela. Dintre scrisorile care s-au păstrat, St. Giet consideră că există următoarea serie: Vas. 14, Grig. 2, Vas. 2, Grig. 4, 5, 6. Există și multe goluri între scrisori care se explică prin faptul că unele s-au pierdut și nu se păstrează[3].

În prima sa scrisoare (nr. 14) Marele Vasile descrie locul în care viețuia după rătăcirea-peregrinarea sa (*πλάνη-περπλάνηση*). Face o minunată descriere a muntelui, a cîmpiei de la poalele muntelui, a pădurii, a râului care se varsă cu putere și a peștilor care trăiesc în el. Se referă la formele de relief ale zonei, la o trecătoare pe care o folosesc ca să comunice cu cei din exterior, la existența cerbilor, a căprioarelor, a iepurilor și a altor asemenea animale, la mulțimea florilor și a păsărilor cîntătoare, la care însă nu avea vreme să se gîndească. De asemenea, menționează că locul dădea multe roade, însă, așa cum mărturisește, cel mai mare și mai dulce rod pe care îl oferea acel loc era liniștea, de vreme ce nu pătrundeau acolo zgomotele orașului și nici călătorii, ci doar vînătorii[4].

Sfântul Grigorie Teologul i-a răspuns (nr. 2) că frumusețea locului nu constituie un imbold serios „care să-i provoace o astfel de stare sufletească” [încît să îl determine să vină], înainte de a afla modul de viață și petrecerea vieții lui[5]. Înțelegea că pe Marele Vasile, care a părăsit toate și a plecat în pustie, l-a stăpînit dorul de a-L cunoaște pe Dumnezeu și de a se uni cu El.

Astfel, Marele Vasile în următoarea lui scrisoare (nr. 2) a simțit nevoia de a-i arăta prietenului său Grigorie programul zilnic al vieții sale monahale, însă prezintă mai ales viața sa lăuntrică, care alcătuia baza întregii viețuiri monahale. Când citește cineva această scrisoare, înțelege că este vorba de un program de viață monahală care aparține tradiției isihaste a Bisericii.

Această a doua scrisoare a Marelui Vasile este importantă și constituie baza tradiției isihasto-neptice, care i-a influențat și pe părinții neptici ulteriori și arată că sfânta isihie este o metodă foarte veche a dobândirii experienței lui Dumnezeu. Ceea ce este semnificativ este faptul că această scrisoare este dintre primele texte care au ieșit din mîna Marelui Vasile și a fost scrisă în 360-361 d.Hr., când Marele Vasile avea 30-31 de ani și trăia în atmosfera sfintei isihii[6].

2. Sfînta isihie și templul lui Dumnezeu

Din această importantă scrisoare a Marelui Vasile se vor desprinde cîteva puncte caracteristice care arată modul de viață pe care l-a dus atunci în pustie la vîrsta de aproape 30 de ani. Ceea ce este interesant este faptul că se referă la minte (voûç) și la inimă, la modul cum se va elibera mintea (voûç) din rătăcirea sa și cum se va curăța inima de obișnuința ei anterioară. Viața ascetică, după Marele Vasile, este legată de curățirea minții și a inimii și de întoarcerea minții către vederea lui Dumnezeu, când omul devine templu al Preasfîntului Duh.

Rătăcire

În prima scrisoare către Sfîntul Grigorie Teologul relatează că a plecat în Pont, pentru că în sfîrșit „dacă Dumnezeu va vrea-o, voi pune capăt peregrinărilor mele”[7]. Cuvîntul *rătăcire* (πλάνη) are două semnificații: *înșelare* (παραπλάνηση) și *îndepărtare* (απομάκρυνση) de Dumnezeu și *peregrinare* (περιπλάνηση) în diferite locuri pentru găsirea condițiilor potrivite în căutarea lui Dumnezeu. Și acestea două se leagă în viața Marelui Vasile, pentru că mintea s-a întunecat prin ocuparea ei cu alte lucruri, cu cunoașterea umană, iar după studiile sale a colindat toate centrele monahale cunoscute pentru a găsi călăuzitori duhovnicești care să-l ducă la viața autentică și la întîlnirea cu Dumnezeu.

Plecarea din lume

Retragerea Marelui Vasile în Pont s-a întîmplat pentru un scop mai înalt. A vrut să plece din lume, ca să smulgă mintea din grijile lumești și să o întemeieze statornic în Dumnezeu. Când cineva trăiește în lume, atunci, din grijile zilei, mintea se excită noaptea cu fantezii și prin urmare, fiecare nouă zi aduce „întunecarea minții”. Drept care, „să te desparți cu totul de grijile lumești” este scăparea din toate acestea[8].

Definește însă în ce constă plecarea: „Dar despărțirea de lume nu înseamnă pur și simplu plecare trupească din mijlocul ei, ci rupere sufletească de poftele trupești în așa măsură, încît să nu simți dorul de a trăi în oraș, de a avea casă, avere, prieteni, proprietate personală, mijloace proprii de a trăi, pofta de a face comerț, de a apărea la întruniri publice, de a nu te mai dori după învățături omenești, în schimb să fii gata să primești în inimă îndrumări izvorîte din învățătura dumnezeiască”[9].

Scopul plecării din lume este să pregătească inima pentru întîlnirea cu Dumnezeu. Este vorba de curățirea inimii, indispensabilă pentru trăirea Împărăției lui Dumnezeu. Definind

scopul pregătirii inimii, scrie că este „dezvățul de obișnuințele rele, care puseseră stăpânire pe ea”. Folosește ca exemplu înscrierea unor cuvinte pe o tăbliță de ceară. Ca să scrie cineva pe ceară, trebuie mai întâi să șteargă literele care erau scrise mai înainte pe ea. La fel se întâmplă și cu sufletul. Nu se pot scrie în suflet dumnezeieștile dogme, dacă mai întâi nu sunt scoase din el prejudecățile obișnuinței de pînă atunci[10].

Viață pustnicească

Așezarea pustnicească ajută pe om să înțeleagă situația lui bolnăvicioasă datorată patimilor și rătăcirea minții care survine în viața lumească. El însuși mărturisește: „E drept că am părăsit viața de oraș, socotind-o prilej pentru tot felul de răutăți. Dar pe mine însumi n-am reușit să mă depășesc”*. Folosește imaginea omului care călătorește pe mare și din pricina lipsei de experiență resimte dificultăți în fața mărimii vasului și amețește cînd trece în barcă și în luntre. Și trage concluzia: „întrucît pretutindeni port încuibate în mine patimi, care continuu mă tulbură, așa că din această schimnicie și retragere în singurătate încă n-am dobîndit nimic deosebit”[11]. În pustie lucrează patimile.

Pentru curățirea inimii de patimi și pătrunderea ei de dumnezeieștile dogme „retragerea noastră aici, în singurătate, ne este de cel mai mare folos, pentru că potolește patimile, dînd prilej minții să le stîrpească cu totul din suflet”[12]. Folosește exemplul fiarelor sălbatice care atunci cînd sunt domesticite devin mai ușor de stăpînit și îl adaptează la patimile părților poftitoare și mînioase ale sufletului care devin mai ușor de învins cînd se potolesc „prin isihie” și nu se sălbătesc prin continua lor exitare. La aceasta ajută eficient pustia, care este ruptă de comunicarea cu oamenii și astfel „obișnuitul ascezei” nu este întrerupt de vreo ispită[13].

Rugăciune și studiu

Șederea în pustie îi dă ascetului posibilitatea să se roage lui Dumnezeu în mod curat, fără răsîndire. Ascetul își împarte ziua și noaptea în diferite intervale de timp în care se roagă. Astfel, îi imită pe îngeri care Îl cîntă fără încetare pe Dumnezeu. Mărturisește: „Și ce lucru poate fi mai fericit decît să imiți, aici pe pămînt, cetele îngerilor”. Și descrie un program de îmbinare a rugăciunii cu lucrul. Cînd începe ziua, asceții se grăbesc la rugăciune și cînd strălucește soarele se întorc la diferite munci, pe care însă le însoțește totdeauna rugăciunea[14].

La strădania ascetului de a-și găsi rînduiala, se adaugă „studiul Scripturilor de Dumnezeu insuflate”. Pentru că în dumnezeieștile Scripturi sunt conținute atît poruncile lui Dumnezeu, cît și viețile fericitilor bărbați care și-au rînduit viața după poruncile lui Dumnezeu și prin urmare, cei ce cunosc Scripturile imită faptele bune „ale viețuirii celei după Dumnezeu” a dreptilor. De aceea, orice om care simte că lipsește ceva eului său „aici își află, ca într-o farmacie de obște, leacul potrivit pentru boala lui”[15].

Isihia

Însă temeiul vieții ascetice monahale este sfînta isihie. Este vorba atît de isihia exterioară pe care o asigură așezarea pustnicească, dar mai ales de izbăvirea minții din răsîndirea sa în lume. Scrie: „Se cere să încercăm a păstra mintea în liniște”. Folosește ca exemplu ochiul trupului, care nu poate vedea curat atunci cînd se rotește oblic, în sus și în jos, și de aceea, pentru a-și atinge scopul, trebuie să se concentreze fix pe obiectul pe care îl vede. Același lucru se întâmplă și cu mintea: „tot așa nici mintea omului nu-i în stare să vadă limpede adevărul atunci cînd ea este asaltată de nesfîrșite griji lumești”[16].

Isihia este „pentru minte început al curăţirii”. Asta se izbuteşte prin înfrînarea limbii şi a tuturor simţurilor, a ochilor şi a auzului care atunci când nu lucrează drept paralizează sufletul[17]. Ascetul, folosind sfînta metodă a isihiei, se luptă să întoarcă mintea în inimă din răsîndirea ei prin simţuri către cele exterioare, aşa cum vom vedea în continuare.

Mintea către vederea lui Dumnezeu

Cînd Părinţii Bisericii vorbesc despre minte (ὁ νοῦς) nu se referă pur şi simplu la logică, ci la cea mai subtilă atenţie, la ochiul sufletului, la energia mentală (νοερὰ ἐνέργεια) care diferă de energia logică (λογικὴ ἐνέργεια). Scrie Marele Vasilie:

„Căci mintea care nu se împrăştie şi n-o ia razna prin simţuri spre lucruri lumeşti se întoarce către sine şi se ridică prin puterile sale la cugetarea despre Dumnezeu. Şi cu cît e mai pătrunsă şi mai luminată de acea frumuseţe, cu atît îşi uită parcă şi de cele trecătoare şi nu mai dă prea mult pe hrană, nici nu se îngrijorează de îmbrăcăminte, ci, liberă de griji pămînteşti, îşi îndreaptă întreaga rîvnă spre dobîndirea bunătăţilor celor veşnice, nevoindu-se numai după înţelepciune şi bărbăţie, după dreptate şi cumpătare, precum şi după celelalte virtuţi care izvorăsc din acestea şi care dau apoi putinţa creştinului să-şi îndeplinească toate datoriile vieţii”[18].

Acest pasaj al Marelui Vasilie este important şi constituie temeiul isihasmului, al vieţii ascetice neptice. Aici este vorba de minte şi de lucrarea ei, care poate fi împotriva firii, după fire şi mai presus de fire. Lucrarea împotriva firii a minţii este atunci cînd se răsîndeşte în lume în toate direcţiile şi este încătuşată în lume, lucrarea după fire a minţii este atunci cînd [din răsîndirea ei] se întoarce în inimă, iar lucrarea mai presus de fire este atunci cînd mintea se înalţă către Dumnezeu prin inimă.

Potrivit acestei formulări, mintea se împrăştie prin organele simţuale în lume. În această stare, mintea (ὁ νοῦς) – [care este] cea mai subtilă atenţie – rătăceşte în creaţie şi este atrasă de ea, se confruntă cu voluptatea, de aceea creşte şi dorinţa care conduce la săvîrşirea păcatului. Metoda prin care mintea revine în inimă şi astfel se înalţă la vederea lui Dumnezeu este sfînta isihie. Nu este vorba de o îndeletnicire a minţii cu cugetarea, cu fanteziile şi cu ideile frumoase despre Dumnezeu, ci de o stare harismatică, de vreme ce atunci mintea este luminată de harul necreat al lui Dumnezeu, de frumuseţea lui Dumnezeu, avînd ca urmare faptul că omul îşi uită şi firea şi nu se mai îngrijeşte de alte preocupări, ci se concentrează asupra dobîndirii bunurilor veşnice ale Împărăţiei lui Dumnezeu. Aceasta se concretizează în a se lupta să dobîndească dreapta socoteală, bărbăţia, dreptatea şi înţelepciunea şi toate celelalte virtuţi care se leagă cu acestea.

Acest fragment extraordinar este folosit de Sfîntul Grigorie Palama în polemica sa cu Varlaam, care, influenţat de filozofie, subestima trupul uman şi se referea la extazul minţii din trup. Am impresia că Varlaam, prin cuvîntul νοῦς denumea partea logică a sufletului, considerată partea ei cea mai nobilă şi care se distinge de partea pătimitoare a sufletului, în timp ce Sfîntul Grigorie Palama prin cuvîntul νοῦς denumea energia mentală (νοερὰ ἐνέργεια) care se deosebeşte de energia logică (λογικὴ ἐνέργεια).

Astfel, Varlaam, vorbind despre extaz, susţinea că mintea-logică (ὁ νοῦς-λογικὴ) iese din trup ca să vadă priveliştile mentale. Însă, Sfîntul Grigorie Palama a învăţat că o asemenea ieşire a minţii din trup este „rădăcina şi izvorul oricărei erezii” a „rătăcirii elineşti” şi „născocire şi învăţătura a demonilor” şi încă „zămislitor de nebunie şi odraslă a iraţionalităţii”. Pentru confirmarea patristică a acestei învăţături, foloseşte acest fragment al Marelui Vasilie şi precizează că mintea iese din trup prin răsîndire şi apoi e nevoie de „întoarcerea” ei în trup, aşa încît de acolo să se înalţe către Dumnezeu „pe calea dreaptă”.

Această mișcare a minții, adică întoarcerea către sine din răspîndire și apoi ridicarea către Dumnezeu, este calea cea dreaptă. Mișcarea aceasta ciclică a minții către Dumnezeu o învață și Sfîntul Dionisie Areopagitul[19].

De asemenea, același fragment al Marelui Vasilie este folosit de Sfîntul Grigorie Palama și în alt loc pentru a combate părerile lui Varlaam potrivit lui Nichifor de Monazont. Astfel, făcea deosebirea între firea minții, care se află în inimă, și energia ei care se împrăștie în creație, drept care energia minții trebuie să se întoarcă în inimă[20].

Templu al Preasfîntului Duh

Citirea Scripturilor se leagă strîns cu rugăciunea și cu isihia mentală (νοερά ήσυχία). Acestea trei se completează reciproc și se ascund reciproc. Și după citirea dumnezeieștilor Scripturi urmează rugăciunea. Rugăciunea aceasta face „mai întinerit” și „mai îmbunătățit” sufletul omului care este mișcat „de dorul către Dumnezeu”. Este vorba de dorirea cea bună care sădește în suflet înțelegerea curată a lui Dumnezeu. Nu este o rugăciune care se face mecanic prin intermediul logicii, ci rugăciunea care intră în lăuntrul inimii[21]. O asemenea rugăciune îl face pe om Templu al Sfîntului Duh. Scrie:

„Iar sălășluirea lui Dumnezeu în noi constă tocmai în a avea pe Dumnezeu temeinicit în gînd. Numai atunci devenim temple ale Duhului Sfînt, cînd pomenirea Lui statornică nu se mai lasă întreruptă de grijile pămîntești și cînd cugetul nu se lasă tulburat de patimi trecătoare. Cel ce iubește pe Dumnezeu lasă totul de-o parte și se retrage în el, alungînd orice patimă care-l ațîță spre necumpătare și săvîrșind fapte care duc la virtute”[22].

Potrivit acestei învățături a Marelui Vasilie, pomenirea continuă a lui Dumnezeu care are loc prin rugăciune este o dovadă că Dumnezeu locuiește în om. Astfel, sălășluirea lui Dumnezeu în om nu este o stare sentimentală, morală sau logică, ci duhovnicească și întemeiată pe experiență. Atunci omul se ocupă cu grijile pămîntești, dar mintea lui nu întrerupe rugăciunea, pomenirea continuă a lui Dumnezeu.

Într-o asemenea stare harismatică omul nu încetează să se ocupe cu diferite griji, dar paralel săvîrșește și rugăciunea neîntreruptă a minții. Și atunci cînd intervin evenimente neașteptate, precum calomnii, boli, morți și altele, mintea nu se tulbură, ci continuă să se roage cu pace, de vreme ce logica se ocupă cu grijile exterioare, iar mintea cu Dumnezeu. Atunci mintea se numește iubitoare de Dumnezeu (φιλόθεος), Îl iubește pe Dumnezeu și se îndreaptă către Dumnezeu. În această stare în care mintea se roagă neîncetat și este luminată de harul lui Dumnezeu, omul devine templu al Preasfîntului Duh.

Transfigurare a întregii vieți

Cînd omul duce o viață isihastă, așa cum o descrie Marele Vasilie, atunci se transfigurează și întregul lui comportament exterior. În acest context se referă la felul cum trăiesc monahii, la îmbrăcăminte, la hrană și la somnul ușor. De asemenea, se referă la rugăciunea de la miezul nopții și la „liniștea nocturnă”[23].

3. Isihast și slujitor

Potrivit mărturiei Sfîntului Grigorie Teologul, Marele Vasilie a scris și „rînduiele ale rugăciunilor”, care înseamnă, între altele, că a redactat rugăciunile care se citesc în dumnezeiasca liturghie care îi poartă numele. Și această operă nu trebuie să o vedem în afara tradiției isihaste în care a trăit el însuși la începutul vieții monahale, pe care a urmat-o apoi toată viața.

Cînd citește cineva rugăciunile dumnezeieștii liturghii din această perspectivă, îl „surprinde” acolo pe Părintele isihast al Bisericii care se referă la experiența sa duhovnicească isihastă. Această experiență duhovnicească pe care a dobîndit-o s-a tradus în cuvînt teologic aplicat la diferitele probleme pe care le-a întîmpinat în slujirea lui pastorală. Asta înseamnă că Marele Vasilie nu filosofa, ci teologhiza din lăuntrul experienței lui duhovnicești. Asta o întîlnim și în rugăciunile dumnezeieștii liturghii.

În rugăciunile catehumenilor se roagă să îi facă Dumnezeu pe catehumeni „mădulare cinstite ale Sfintei Biserici”. Și definește cum devine cineva mădular al Bisericii și cum confirmă îmbisericirea sa. „Și-i învrednicește pe dînsii de baia nașterii celei de a doua, de iertarea păcatelor, și de veșmîntul nestricăciunii spre cunoașterea Ta, a adevăratului nostru Dumnezeu”. Veșmîntul nestricăciunii este împărtășirea harului necreat al lui Hristos prin care se dobîndește cunoașterea lui Dumnezeu. Să ne amintim cuvîntul Apostolului Pavel: „Căci cîți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat” (Gal. 3, 27).

În rugăciunile credincioșilor se face referire la slujirea preotului care stă în față jertfelnicului și se roagă pentru popor. Întreaga rînduială a rugăciunilor credincioșilor și întreaga dumnezeiască liturghie sugerează că slujitorul se aseamănă lui Moise care se urcă pe Sinai, pe muntele vederii lui Dumnezeu, ca să-L vadă pe Dumnezeu și să primească îndrumările și poruncile Lui. Asta o arată formulările „ca fără de osîndă stînd înaintea slavei Tale” (prima rugăciune a credincioșilor) și „înaintea sfintei slavei Tale, să slujim sfîntului Tău jertfelnic” (a doua rugăciune a credincioșilor). Slava lui Dumnezeu este Harul Lui care se arată ca Lumină și care provine din trupul îndumnezeit al Cuvîntului lui Dumnezeu.

Anaforaua face referire la cădere omului și la renașterea lui prin întruparea lui Hristos, la invocarea de prefacere a pîinii și a vinului în Trupul și Sîngele lui Hristos și la rugăciunea preotului slujitor pentru întregul sobor care suferă și îndură. Și pentru că se roagă pentru oameni, la sfîrșitul [rugăciunii] definește scopul omului. „Pe noi pe toți ne primește în împărăția Ta, fii ai luminii și ai zilei arătîndu-ne”. Scopul vieții duhovnicești și al dumnezeieștii Împărtășiri cu Trupul și Sîngele lui Hristos este să participăm la Împărăția lui Dumnezeu, să participăm la Lumina necreată și la ziua eshatologică pe care o gustă omul încă din viața aceasta. Acest lucru nu este independent de modul în care a analizat în epistola sa mișcarea ciclică de ridicare a minții către Dumnezeu și de luminarea ei de harul necreat al lui Dumnezeu.

În rugăciunea de pregătire pentru împărtășanie și pentru unirea noastră cu Trupul și Sîngele lui Hristos „întru curata mărturisire a cugetului nostru”, pentru că mai întîi ne curățim prin harul lui Dumnezeu de „toată întinarea trupului și a sufletului”, preotul se roagă lui Dumnezeu să ne învețe să săvîrșim „sfîntenie întru frica” de Dumnezeu. Cînd primim „cu vrednicie” aceste cinstite daruri avem „pe Hristos sălășluind în inimile noastre și să fim locaș [templu] al Sfîntului Tău Duh”. Se vede aici cu claritate că sfînta isihie se unește cu dumnezeiasca euharistie și astfel pîrticica Sfintelor Taine ale lui Dumnezeu devine „merinde ale vieții veșnice, răspuns bine-primit la înfricoșătorul scaun de judecată al lui Hristos”. Cînd participarea la dumnezeiasca Împărtășanie se desparte de viața ascetică și isihastă, se îmbolnăvește și sufletul și trupul. De aceea, Marele Vasilie Îl roagă pe Dumnezeu: „nici neputincios cu sufletul și cu trupul să nu-l arăți, pentru aceea că se împărtășește cu ele în nevrednicie”.

Prin urmare, în învățătura și în viața Marelui Vasilie, așa cum se regăsește în această epistolă și în alte texte ale lui, viața isihastă se leagă strîns cu viața euharistică și aceste realități nu se despart una de alta.

Epilog

Marele Vasilie este organizatorul vieții de chinovie prin rînduielile sale pentru viața monahală. Viața monahală de chinovie trebuie să se încadreze, însă, în rînduielile pe care le dezvoltă în epistola sa către Sfîntul Grigorie Teologul.

Mai mult încă, Marele Vasilie a fost un mare Părinte al Bisericii cu o uimitoare prolificitate a cuvîntului teologic care impresionează pînă astăzi, dar și cu lucrare pastorală intensă. Această lucrare pastorală a sa trebuie însă să o vedem în interiorul vieții isihaste neptice, așa cum s-a semnalat în epistola sa către Sfîntul Grigorie Teologul. De altfel, așezarea acestei epistole – de către eminentul patrolog de veșnică pomenire Panaghiotis Hristu, care a editat opera lui – la începutul operelor sfîntului, s-a făcut pe de o parte, pentru că este dintre primele texte pe care le-a scris, iar pe de altă parte, pentru că reprezintă baza învățăturii, a teologiei, a pastoralei acestui mare Părinte al Bisericii.

De aici înțelegem că așa-numitul isihasm nu este o formă de viață duhovnicească care a apărut în secolul al XIV-lea, ci este viața profetică, apostolică și patristică, așa cum se este exprimată în Sfînta Scriptură și de Părinții Bisericii, în cazul nostru de Marele Vasilie.

Sursa: Comunicare susținută la Congresul Internațional de Teologie „Sfîntul Vasilie cel Mare”, 1-4 noiembrie București.

[1] Παναγιώτου Χρήστου, *Ὁ Μέγας Βασίλειος, βίος, πολιτεία, συγγράμματα, θεολογική σκέψις*, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη, 1978, p. 159 și următ.

[2] Παναγιώτου Χρήστου, în *Μ. Βασιλείου ἔργα* 1, Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1972 p. 52.

[3] Παναγιώτου Χρήστου, *Ὁ Μέγας Βασίλειος, βίος, πολιτεία, ...*, ca mai sus, p. 47

[4] *Μ. Βασιλείου ἔργα* 1, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1972, pp. 54-58. Traducerea rom.: *Sfîntul Vasile cel Mare. Scrieri. Partea a treia*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești 12, *Despre Sfîntul Duh. Corespondență (Epistole)*, traducere, introducere, note și indici de Preot Prof. Dr. Constantin Cornițescu și Preot Prof. Dr. Teodor Bodogae, Editura IBM al BOR, București 1988, pp. 146-148.

[5] Vezi mai sus pp. 58-60.

[6] Παναγιώτου Χρήστου, în *Μ. Βασιλείου ἔργα*, 1, Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1972, p. 58 nota 4.

[7] *Μ. Βασιλείου ἔργα*, 1, p. 54. Trad. rom.: Idem, p. 146.

[8] Idem, p. 62. Trad. rom.: Idem, p. 118.

[9] Idem, p. 62. Trad. rom.: Idem, p. 118.

[10] Idem, p. 62.

* *Sfîntul Vasile cel Mare. Scrieri. Partea a treia*. Colecția Părinți și Scriitori Bisericești 12, *Despre Sfîntul Duh. Corespondență (Epistole)*. Traducere, introducere, note și indici de Preot Prof. Dr. Constantin Cornițescu și Preot Prof. Dr. Teodor Bodogae, Editura IBM al BOR, București 1988, p. 117. (n.tr.)

[11] Idem, p. 60. Trad. rom.: Idem, p. 117.

[12] Idem, pp. 62-64. Trad. rom.: Idem, p. 118.

[13] Idem, pp. 62-64.

[14] Idem, p. 64. Trad. rom.: Idem, p. 119.

[15] Idem, pp. 66-68.

[16] Idem, pp. 60-62. Trad. rom.: Idem, p. 118.

[17] Idem, pp. 64.

[18] Idem, pp. 64-66. Trad. rom.: Idem, p. 119.

[19] Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, ἔργα 2, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1982, pp. 128-130.

[20] Idem, p. 128 și 402.

[21] Παναγιώτου Χρήστου, în *Μ. Βασιλείου ἔργα*, 1, Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1972, p. 68.

[22] Idem, p. 68. Trad. rom.: Idem, p. 120.

[23] Idem, pp. 68-74. Trad. rom.: Idem, p. 122.

SLAVA DEȘERTĂRII-KENOZEI

Praznic al Maicii Domnului, praznic al Adormirii Născătoarei de Dumnezeu, praznic de Înviere, căci prăznuim adormirea și moartea Preasfintei, dar și mutarea ei cu trupul la ceruri, după cum ne învață Sfinții Părinții și după cum psalmodiem în troparele acestei zile! Zi de slavă și biruință ne este ziua de azi!

În pericopa apostolică pe care o citim în această zi se vorbește despre faptul că Hristos este Dumnezeu adevărat prin nașterea Sa cea din veci din Tatăl și Acesta, Dumnezeu desăvârșit, S-a făcut om, chip de rob luînd și S-a smerit pînă la moarte, și încă moarte pe cruce. Apostolul Pavel numește deșertare(*kenosis*) Întruparea lui Hristos.

Dar ce înseamnă această deșertare-*kenoza*? Definind *kenoza*, Apostolul Pavel spune că Dumnezeu, fără a înceta să fie Dumnezeu, "S-a deșertat pe Sine, chip de rob luînd" (Filipeni 2:7), adică S-a întrupat și a ajuns pînă la moarte. *Kenoză* în sensul strict al cuvîntului înseamnă "golire, smerire". Sfîntul Grigorie Palama o numește "pogorîre a dumnezeirii". În esență, *kenoză* este asumarea firii omenești de către a Doua Persoană a Sfintei Treimi – fără a înceta să fie Dumnezeu – din Atotsfînta Fecioară. Dumnezeu Cuvîntul a asumat firea omenească curată, dar bolnavă, supusă pătimirii și stricăciunii, ca să moară pe Cruce și astfel să o tămăduiască și să ridice pe omul cel căzut. *Kenoză* este Întruparea, venirea la noi în Trup a lui Dumnezeu Cuvîntul.

Această deșertare-*kenoză* a lui Dumnezeu Cuvîntul s-a făcut pentru noi înălțare. Hristos S-a pogorît la noi, iar noi ne-am înălțat la Dumnezeu. Deșertarea-*kenoza* lui Hristos a proslăvit firea omenească, de aceea și Dumnezeu Tatăl L-a preaînălțat și I-a dăruit nume mai presus de orice nume, și acestui nume se vor închina toate cele cerești și toate cele pămîntești și toate cele de dedesubt și toți vor mărturisi că El este Domnul Iisus Hristos.

Întrebarea care se pune este de ce se citește tocmai această pericopă apostolică care vorbește despre deșertarea-*kenoza* lui Hristos azi cînd prăznuim Adormirea Născătoarei de Dumnezeu. Răspunsul este că, din trei motive, citirea aceasta se referă și la Preasfînta noastră Născătoare de Dumnezeu.

Primul motiv este că deșertarea-*kenoza*, adică Întruparea lui Hristos, s-a făcut prin împreună-lucrarea Maicii Domnului. Din ea Hristos a luat firea omenească, în pîntecele ei s-a împlinit unirea firii dumnezeiești cu firea omenească – *kenoza*. Maica Domnului este prima care a cunoscut slava deșertării lui Hristos. Atotsfînta Născătoare de Dumnezeu este mult cinstită, pentru că ea s-a făcut Maica lui Hristos, este slăvită pentru "rodul pîntecelui ei", care s-a umplut de dumnezeiasca slavă, s-a făcut Rai atotluminos care L-a purtat pe Domnul cerului și al pămîntului. Acest lucru este cu neputință și a-l cugeta cineva.

Al doilea motiv este că Atotsfînta a fost părtaşă în toată viața ei la deșertarea-*kenoza* lui Hristos. Cu toate că din prima clipă a știut de la Arhanghelul Gavriil că Acela care Se va zămisli în pîntecele ei era Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu, totuși Îl vedea crescînd în sărăcăcioasa ei casă, îl ajuta și îl hrănea, mai apoi L-a urmat în lucrarea Sa și, desigur, în timpul mării deșertări-*kenoze* a lui Hristos care s-a săvîrșit pe Cruce s-a

aflat alături de El, ca și la pogorîrea Lui de pe Cruce. A trăit în toată profunzimea slăvita deșertare a lui Hristos, dar a cunoscut și Învierea Lui și Înălțarea la ceruri. Nimeni altcineva nu a cunoscut în atîta adîncime slăvita deșertare a lui Hristos ca Atotsfînta Maica Lui.

Și **al treilea motiv** este că însăși Atotsfînta noastră a trăit deșertarea-*kenoza* în propria ei viață. Deși era Maica lui Hristos a preferat să trăiască în anonimat și smerenie, fără să dorească vreo demnitate în Biserică, fără să pretindă cinstiri de la ceilalți. Puține sunt scrise în Noul Testament despre ea, deși toți Apostolii și creștinii o respectau și o cinsteau. Și cel mai însemnat lucru este că, în vremea Adormirii sale, a trăit ea însăși slăvita deșertare, asemănătoare celei a Fiului Său.

Cunoaștem că deșertarea-*kenoza* lui Hristos s-a făcut arătată mai ales pe Cruce și la slăvita pogorîre cu sufletul la iad, în deplinătatea dumnezeirii Lui, unde a zdrobit cu totul puterea iadului. Sfîntul Andrei, Episcopul Cretei, scrie că ceea ce s-a petrecut cu Hristos s-a petrece prin analogie și cu sufletele Sfîinților. Astfel, sufletele tuturor oamenilor și ale Sfîinților se pogoară în acel loc "hîd", dar nu sunt stăpînite de el decît cele care din neputință de grijă, prin păcat, au suferit moarte. Prin urmare, vor trece prin porțile iadului și sufletele Sfîinților, nu pentru a fi nimicite, ci pentru a cerceta și a se iniția în această taină străină a dumnezeieștii iconomii, în pogorîrea la iad a lui Hristos și să fie învățați cîte s-au petrecut acolo, anume biruința lui Hristos asupra iadului. Sfîinții, după ce în viața lor au cunoscut taina Crucii și a Învierii lui Hristos, trebuie să cunoască și taina biruinței lui Hristos asupra iadului. Astfel, și Atotsfînta, cînd a adormit, s-a pogorît cu sufletul la iad, după care a fost inițiată și în taina Învierii lui Hristos prin mutarea cu trupul la cer.

Suntem creștini și trebuie să umblăm pe calea lui Hristos, adică pe calea Patimilor Crucii, a morții, iadului și Învierii. Îl urmăm pe Hristos în toate momentele dumnezeieștii iconomii, așadar trebuie să trăim deșertarea-*kenoza* Lui. Asta înseamnă că se cuvine să ținem poruncile Lui, să ridicăm crucea ispitelor, să îndurăm calomniile oamenilor, să ne pogorîm cu îndrăzneală și credință în orice iad personal, în orice gheenă a ispitelor, să îndurăm încercările de foc cu pocăință, să nu ne temem de moarte, cu alte cuvinte să ne facem părtași deșertării-*kenozei* lui Hristos și a Atotsfîntei Născătoare de Dumnezeu. Se cuvine să cunoaștem că, pe cît de mare este deșertarea noastră dimpreună cu Hristos, pe atît de slăvită ne este și îndumnezeirea.

Maica Domnului a trăit toate acestea în viața ei și va trebui să îi cerem să se roage pentru noi. Astfel, ea va fi bucuria noastră, Maica noastră, alinarea noastră și mîngîierea. Nu ne vom teme de greutățile vieții, ci le vom înfrunta cu credință și dragoste, iar asta ne va fi spre slavă.

Vă urez mulți ani, iar Maica Domnului să fie ajutătoarea noastră!

STAREȚUL SOFRONIE, AGHIORITUL ȘI ISIHASTUL

Mă bucur în chip deosebit că am venit din nou în România și că întâlnesc frați care mă înconjoară cu multă dragoste și pe care și eu, la rîndul meu, îi iubesc. Știm că în Biserică depășim datele lumii, etnia și neamul, și dobîndim unitate în Hristos.

De data aceasta am venit pentru a fi de față la prezentarea cărții mele despre Starețul Sofronie, intitulată *Știu un om în Hristos*, care a fost publicată de curînd în limba romînă, într-o ediție revizuită, la Editura *Sophia*.

Cartea aceasta se împarte în două părți principale. În prima se face o prezentare a biografiei duhovnicești a Starețului Sofronie din perspectiva propriilor sale scrieri și, ceea ce este mai însemnat, se arată că experiența pe care a dobîndit-o prin Harul lui Dumnezeu este identică cu experiența Prorocilor, Apostolilor și Părinților Bisericii. În a doua parte este înfățișat felul cum l-am cunoscut Starețul Sofronie în anul 1976 și legătura pe care am purtat-o cu el de cînd l-am cunoscut pînă la adormirea lui întru Domnul în anul 1993, precum și cuvintele cele cu dumnezeiască înțelepciune pe care mi le spunea la întîlnirile noastre. Însemnam totdeauna cuvintele lui teologice și nu vroiam să le ascund fraților mei care își caută mîntuirea, așa cum o căutam și eu. Ar fi fost dovadă de egoism și iubire de sine dacă aș fi ținut doar pentru mine această binecuvîntată pîine duhovnicească, această mană cerească ce ieșea din gura lui cea binecuvîntată și pe care mi-o dăruia. Așa cum m-a hrănit el pe mine, și eu la rîndul meu vroiam să îl fac cunoscut fraților mei, ca să se hrănească și ei, mai mult decît mine. Ceea ce Dumnezeu dăruiește unui Proroc și Sfînt al Lui aparține întregii Biserici, ale cărei mădulare suntem.

Citind cartea aceasta poți vedea ce anume mă călăuzise către Starețul Sofronie, cum se purta el cu aceia care îl căutau spre a fi învățați în tainele Împărăției Cerurilor și în cele din urmă cum se răspîndea cuvîntul lui cel cu dumnezeiască înțelepciune. Mă întreb ce aș putea spune mai mult despre Starețul Sofronie la această prezentare. Am scris tot ce știam în cartea aceasta, dar și în multe alte scrieri, de-a lungul timpului. Voi sublinia însă trei aspecte care vă pot stîrni interesul.

1. O schițare a personalității sale

Voi prezenta trei caracteristici care definesc aleasa lui personalitate.

În primul rînd era **teolog empiric** în sensul patristic al cuvîntului, adică era un om care îl văzuse pe Dumnezeu, dobîndise cunoașterea lui Dumnezeu, și avînd această experiență vorbea despre El. În prima sa carte pe care a închinat-o Starețului Siluan, Părintele său duhovnicesc, din descrierea și tîlcuirea sa, era vădit că avea și el experiența vederii Dumnezeiești. În cărțile sale ulterioare, editate către sfîrșitul vieții sau după adormirea sa întru Domnul, cînd nu mai exista vreo primejdie serioasă ca oamenii să îl copleșească cu cinstirile, acest lucru este încă și mai vădit.

Citind despre experiențele vederii Dumnezeiești pe care le-a avut îți dai seama că sunt asemănătoare cu descoperirea Cuvîntului lui Dumnezeu dată Prorocului Moise prin cuvîntul "Eu sunt Cel ce sunt", dar și prin experiența lui Dumnezeu pe care au avut-o Apostolii Petru, Ioan și Pavel.

Am vorbit de multe ori cu el despre Dumnezeu și despre Harul Lui Dumnezeiesc. Am văzut că se exprima teologic, nu în înțelesul academic al termenului, deși citise diferite

scrieri teologice ale epocii sale, ci vorbea din experiența descoperirii pe care o dobândise. Când eram cu el, aveam simțămîntul că vorbeam cu un Apostol al lui Hristos, dar și cu un mare Părinte, precum Vasile cel Mare, Grigorie Theologul, Simeon Noul Theolog și Grigorie Palama. Când vorbea, era sigur de ce spunea și avea pace. Nu simțea nevoia să își întemeieze cuvîntul pe mărturii ale cunoașterii celei din afară, ci îl adeverea doar prin mărturiile Prorocilor, Apostolilor și Părinților. Nu venea în contradicție cu alți teologi contemporani, ci vorbea pe temeiul autorității sale de-Dumnezeu-văzătoare și în cuget smerit.

Apoi, era un **liturghisitor binecuvîntat**. Nu putea fi vorba la el de o falsă evlavie exterioară, ci de o umilință lăuntrică. În vremea dumnezeieștii Liturghii starea lui era impunătoare, măreață, dar și smerită. Ca liturghisitor era cu mintea-*nous* adunată. Când îl priveai din afară, nu observai ceva aparte, nu îi înțelegeai starea lăuntrică arzătoare. Nu se exprima sentimental, pentru că socotea că Sfînta Biserică și Dumnezeiasca Liturghie nu sunt un spațiu în care să-ți exprimi sentimentele și să-ți vădești starea lăuntrică, de vreme ce liturghisitorul se roagă ca reprezentant al tuturor oamenilor și pentru întreaga lume. Spunea că a vrea în acel ceas să-ți afișezi închipuita evlavie vădește boală sufletească și duhovnicească.

M-a învrednicit Dumnezeu să liturghisesc de multe ori cu Starețul. Fără ca el să intenționeze asta, transmitea în jur Rugăciunea de foc a minții care clocotea în lăuntrul inimii lui. Pe cît eram eu în stare să pricep, vedeam cum mintea-*nous* i se despărțea de rațiune și intra în inimă, fără să piardă legătura cu ceea ce se petrecea în jur, fără să piardă șirul cuvintelor Dumnezeieștii Euharistii, nici al mișcărilor pe care le prevede tipicul acesteia. El însuși spunea că rugăciunea, mai ales la Dumnezeiasca Euharistie, este părăsire la rugăciunea lui Hristos din Ghetsimaní. De asemenea, ceea ce puteam eu pricepe este că mă făcea să vreau să îmi adun mintea în timpul Dumnezeieștii Euharistii, iar aceasta îmi obosea trupul, așa încît după Dumnezeiasca Liturghie mă simțeam obosit din pricina strădaniei de adunare a minții-*nous*. Păstrînd proporțiile, avea loc aceeași scenă cu Ucenicii lui Hristos în Ghetismaní, care nu puteau răbda rugăciunea mai presus de fire a lui Hristos, așa cum s-a petrecut, de altfel, și cu cei trei Ucenici la Schimbarea la Față a lui Hristos.

Mai mult încă, Starețul Sofronie era un **mare isihast**. Cunoscuse isihasmul nu din citirea cărților, ci din pomenirea harismatică a morții, din pornirea năvalnică înspre Dumnezeu, din trăirea iadului, din atacurile diavolului, din Rugăciunea minții, din setea neostoită după Dumnezeu.

Adeseori îmi vorbea despre curăția minții, despre întoarcerea ei în inimă, despre rugăciunea curată, despre inima adîncă, despre mișcările ei tainice și, îndeobște, despre viața omului lăuntric. Starețul era un adevărat povățuitor duhovnicesc. Toate acestea vădesc duhul isihast autentic care îl definea.

Nu trăiam tot timpul cu Starețul, ca să ajung să mă obișnuiesc cu el și să îl socotesc un om obișnuit. Îl întâlneam în lunile de vară la mănăstire și tot restul timpului mă hrăneam din cuvîntul lui. Fără doar și poate, ceea ce simțeam cu cea mai mare intensitate cînd îl întâlneam era o îmbinare între dor și teamă. Îmi era dor să îl văd, să vorbesc cu el și să mă plimb cu el, dar în același timp stăteam alături de el cu un respect nesfîrșit. Dorul și teama erau îngemănate, de aceea nici dorul nu sfîrșea în îndrăzneală, nici teama nu ducea la îndepărtare și ură, ca să pomenesc o frumoasă tîlcuire a Sfîntului Maxim Mărturisitorul.

De multe ori simțeam, când vorbea, că mintea-*nous* îi era curată, strălucitoare și ca și cum s-ar fi aflat într-o altă stare, ca și cum ar fi ieșit din oceanul lacrimilor și ar fi intrat în ceea ce se numește cerul inimii. Vorbea despre toate subiectele, fără ca mintea să îi coboare la nivelul meu și fără să se rupă de Dumnezeu.

De asemenea, ceea ce simțeam de multe ori era că alături de el creștea în mine o pocăință neostoită și o dragoste pentru Dumnezeu, care se exprima prin setea de rugăciune. Este cunoscut faptul că magnetul atrage obiectele către el. Pe Starețul Sofronie l-am simțit ca pe o mare putere duhovnicească, prin care și inima mea devenea magnet și atragea mintea-*nous*, așa că începea întristarea cea după Dumnezeu și pocăința și se exprima prin rugăciune. Nu pot spune mai multe despre acest subiect, doar că de multe ori, atunci când mă aflam alături de Stareț, îmi simțeam trupul, mintea și inima unite ca un pumn, chiar și pe durata mesei. Chiar și acest simplu act biologic stârnea în mine ardoarea după pocăință. Prezența Starețului era pretutindeni prilej de însuflare.

Îmbinarea acestor trei însușiri caracteristice (teolog, liturghisitor, isihast) este rară și se regăsește doar la marii Părinți ai Bisericii, ca, de pildă, Sfinții Trei Ierarhi, Sfântul Grigorie Palama și alții. În chip firesc, a transmis mai departe aceste însușiri monahilor Sfintei lui Mănăstiri, iar pelerinul care venea aici, dacă avea simțuri duhovnicești bune, simțea aceste lucruri și îi atingeau inima. Avea șansa să simtă atmosfera de umilință, pocăință, în toată ființa lui, deopotrivă trup și suflet.

2. O experiență a Prorocului Iezechiel în analogie cu experiența Starețului Sofronie

M-am referit mai înainte la Cuvîntul neîntrupat, cea de-a Doua Persoană a Sfintei Treimi, Care S-a descoperit Prorocului Moise prin cuvîntul "Eu sunt Cel ce sunt" și am arătat că o asemenea descoperire s-a învrednicit să trăiască și Starețul Sofronie, lucru care i-a marcat întreaga viață. Am găsit însă și o descoperire a lui Dumnezeu către Prorocul Iezechiel care se vedește a fi identică sau asemănătoare cu experiențele pe care le-a avut Starețul Sofronie. Mă voi referi aici pe scurt la aceasta.

Dumnezeu l-a chemat pe Prorocul Iezechiel spre a propovădui casei lui Israil care îl amăra pe Dumnezeu. Apoi i-a dat să mănînce o carte, spre a vorbi fiilor lui Israil. Este o experiență care îl întărea în slujirea lui. Și atunci, potrivit mărturiei Prorocului Iezechiel, "am deschis gura mea și mi-a băgat în gură cartea aceea". Și după ce i-a băgat în gură această carte i-a spus: "Fiul omului, gura ta va mînce, și pîntecele tău se va sătura de cartea aceasta, care se dă ție". Și mărturisește Prorocul: "Am mîncat și s-a făcut gura mea dulce ca mierea". După care, l-a trimis la casa lui Israil, ca să propovăduiască pocăința și întoarcerea la Dumnezeu. Gura este mintea-*nous*, pîntecele este inima, iar hrana, Dumnezeuiescul Har.

După aceasta, Prorocul Iezechiel povestește o mare experiență. "Și m-a luat un Duh, și am auzit dinapoia mea un glas de cutremur zicînd: *Binecuvîntată este slava Domnului din locul său!*". "Și Duhul Domnului m-a ridicat pe mine, și m-a luat, și am mers pe sus întru pornirea duhului meu, și mîna Domnului a fost cu mine tare. Și am intrat în robie pe sus, și am înconjurat pe cei ce locuiesc la rîul Hovar, care erau acolo, și am șezut acolo șapte zile amestecîndu-mă în mijlocul lor" (Iezechiel 3:12, 14-15).

Această experiență prorocească socotesc că s-a repetat și cu Starețul Sofronie. Dumnezeu l-a chemat să învețe poporul Său și să îl călăuzească la pocăință și întoarcerea către El, mai ales să îl învețe calea cunoașterii lui Dumnezeu. I-a umplut gura și inima de

cuvîntul Său, de pomenirea morții, de marea pocăință și de neîncetata Rugăciune a minții în inimă, a primit Duhul Sfînt în inima sa. Această Dumnezeuiască hrană i-a îndulcit inima și astfel se revărsa învățătura teologică din gura lui precum mierea către aceia pe care îi călăuzea către cele dinăuntru și către frumuseție vieții duhovnicești.

Și Duhul Sfînt l-a purtat pe el, după cum arată repetat în scrierile sale, "am mers pe sus întru pornirea duhului meu" (Iezechiel 3:14), a dobîndit dumnezeiasca pornire înspre cunoașterea lui Dumnezeu și în toate încercările vieții sale Dumnezeu îl păzea pe el. A cunoscut experiența de a fi robit de Harul lui Dumnezeu și de a se afla "pre sus", pe deasupra abisului, despre care vorbea neîncetat, dar și deasupra acestui abis îl ținea "mîna cea tare a Domnului". A trăit 25 de ani în Sfîntul Munte și apoi a viețuit într-un singur loc mai multe decenii, în Sfînta Mănăstire de la Essex, amestecîndu-se cu oameni din toată lumea, propovăduind cîte i-a descoperit lui Dumnezeu, călăuzindu-i la pocăință și însuflîndu-le dorul după viața lui Dumnezeu.

Cuvintele prorocești "și am mîncat și s-a făcut în gura mea dulce ca mierea", "și am mers pre sus întru pornirea duhului meu", "am intrat în robie pe sus", "și mîna Domnului a fost cu mine tare", "și am șezut acolo amestecîndu-mă în mijlocul lor" sunt cuvinte și fapte pe care le întîlnim în scrierile binecuvîntatului Stareț Sofronie și acest lucru vădește că este un Proroc în mijlocul poporului lui Dumnezeu din zilele noastre.

Starețul Sofronie era un chip duhovnicesc rar al epocii noastre. Mulți mi-au spus că citind scrierile nevoitorilor contemporani, care au urcat pe culmile sfințeniei, înțeleg că Starețul Sofronie ajunsese la mari adîncimi. Și aceasta, pentru că Starețul a trăit iadul pocăinței și ura de sine la cele mai mari intensități, dar pentru că avea experiențe ale vederii dumnezeiești rar întîlnite.

3. Prologul Patriarhului Ecumenic

Vorbind despre această carte pe care v-o prezentăm astăzi, consider că este un bun prilej să fac o scurtă analiză ermineutică a prologului scris pentru această carte de Patriarhul Ecumenic Bartolomeu. Un Ieromonah al Sfîntei Mănăstiri a Cînstitului Înaintemergător de la Essex mi-a spus că acest prolog cuprinde toate elementele fundamentale ale vieții Starețului Sofronie și că, de fapt, este un sinaxar scurt și cuprinzător al Starețului. În această analiză ermineutică a prologului, voi pune în lumină mai ales cuvintele prin care Patriarhul Ecumenic arată că îl socotește pe Starețul Sofronie un mare și sfînt Părinte duhovnicesc.

La început își exprimă bucuria sa personală și a Bisericii Maici, pentru că a fost rugat să prefăteze o carte despre Starețul Sofronie. În ciuda șovăielii și a temerii sale pe care le simte, pentru că există primejdia "ca nu cumva cuvîntul nostru să se dovedească prea sărac spre a înfățișa înălțimea" personalității Starețului, totuși ia îndrăzneală din dragostea pe care o simte "către cînstita persoană a Starețului", dar și din rugămîntea mea. Aici Starețul Sofronie este numit "iubit", "cînstită persoană", dar se vorbește și despre "înălțimea staturii duhovnicești", precum și despre "petrecerea" sa definită ca fiind "mai presus de fire".

Citind cu luare-aminte întregul text al Patriarhului, vezi că înfățișează biografia duhovnicească a Starețului într-o minunată articulare, care începe din tinerețe și ajunge pînă la sfîrșitul vieții sale biologice, iar această frumoasă descriere se face în mod discursiv.

La început arată că teologia l-a slăvit pe Stareț, însă această teologie nu a fost "nici rodul unor studii academice, nici al unor subtile preocupări intelectuale", ci rod al

strălucirii Luminii necreate în inima sa, după ce mai înainte trăise pocăința deplină. Astfel a devenit "asemenea lui Hristos", pentru că a luat asupra sa "suprema responsabilitate" și s-a predat pe sine "iadului pocăinței", așa cum Hristos S-a pogorât în "iadul dragostei". Teologia Starețului este numită "înaltă" în antiteză cu "subtilele preocupări intelectuale", era "cu adevărat, raza ivită din inima sa luminată de strălucirea Dumnezeieștii Lumini nezidite", inimă care mai înainte s-a curățit prin "deplina uitare de sine" și prin "mîntuitoarea ură de sine". Această "ură de sine" era pocăința cea mai adîncă și aleasă, erau flăcările iadului, care se preschimbau în Lumina Dumnezeiască a Împărăției lui Dumnezeu.

Apoi vorbește despre dorința Starețului de a-i face pe toți oamenii părtași acestei vieți, subliniind că ținta și scopul omului este "împlinirea voii lui Dumnezeu, viața veșnică, cunoașterea lui Dumnezeu, iar nu perfecționarea morală". Aici Starețul Sofronie este definit ca „minte de-Dumnezeu-văzătoare”, iar viețuirea lui ca fiind "kenotică", "călăuzitoare către părtășia dumnezeiască", iar expresia „minte de-Dumnezeu-văzătoare” ne amintește de dumnezeiasca vedere a Prorocilor, care erau numiți "văzători".

În continuare, în puține cuvinte, Patriarhul Ecumenic înfățișează întreaga viață binecuvîntată a Starețului. Dumnezeiasca Lumină l-a cercetat încă din tinerețile sale, pe cînd trăia în Apus, și această Lumină l-a călăuzit în Sfîntul Munte care este "moștenire a Bisericii Maici a Constantinopolului" și "Cetate a Mîntuirii și loc de sfințire al atîtor suflete iubitoare de Dumnezeu". În Sfîntul Munte "s-a predat nevoinei și neîntreprerutei Rugăciuni a minții, sub călăuzirea sigură a celui între Sfinți, Părintele nostru Siluan Athonitul", L-a cunoscut pe Hristos "în Duhul Sfînt" ca și Părintele său duhovnicesc, Sfîntul Siluan, L-a urmat pe Hristos în toate momentele dumnezeieștii Sale economii, în Cruce, în Patimi, în moartea și Învierea Sa, tăindu-și "voia proprie", și a primit Lumina, "putere de viață" și "înțelepciune" de la Izvorul Luminii și al vieții. În această scurtă descriere teologică a personalității Starețului Sofronie, se vedește că era de-Dumnezeu-văzător încă înainte de a veni Sfîntul Munte, unde l-a cunoscut pe Sfîntul Siluan, a dobîndit cunoașterea lui Hristos și o experiență asemănătoare cu experiența Sfîntului Siluan și s-a asemănat lui Hristos, trăind în Lumina Sa.

Mai departe, este prezentată călătoria sa în lumea occidentală, unde a strălucit nu ca o „făclie”, ci „ca o stea preastrălucitoare”, și a călăuzit către lumina cunoașterii de Dumnezeu „mulțime de suflete deznădăjduite, care doreau după Domnul”. Ieșirea din Sfîntul Munte și călătoria în Apus s-a săvîrșit prin „purtarea de grijă cea de nepătruns a lui Dumnezeu”, deși el dorea să-și sfîrșească viața în Sfîntul Munte. Aici, în Apus, în Anglia, a înființat o mănăstire „sub binecuvîntarea și acoperămîntul Bisericii Maici”, pe care „mult a iubit-o și adînc a cinstit-o”. Mănăstirea aceasta este pe bună dreptate drept „o nouă viețuire” și „un nou foișor al Cincizecimii”, unde se adunau și se adună monahi și simpli credincioși de felurite neamuri, limbi și tradiții, „trăind și respirînd prin Numele preadulcelui Iisus și prin împărtășirea din același Potir”. Sfînta Mănăstire Essex este descrisă ca un loc binecuvîntat, ca foișor al Cincizecimii, pentru că aici a trăit o stea preastrălucitoare care s-a așezat în sfeșnic și strălucește în toată lumea. Monahii și creștinii care sosesc aici trăiesc și respiră prin Rugăciunea lui Iisus, în timpul slujbelor de fiecare zi, dar și prin împărtășirea cu Trupul și Sîngele lui Hristos, cu Taina Dumnezeieștii Împărtașanii. Există o legătură indisolubilă între Rugăciunea minții și Dumnezeiasca Împărtașanie cu Trupul și Sîngele lui Hristos. Iar Patriarhia Ecumenică binecuvîntează și acoperă această strădanie.

Unitatea atîtor oameni diferiți în Mănăstirea Cînstitului Înaintemergător Ioan de la Essex, stavropighie patriarhală, se realiza prin „grija neadormită de păstor a Părintelui Sofronie” și prin „marea harismă a discernămîntului care îl împodobeau pe acesta”. Simțirea unității în Hristos se trăia mai cu putere „în timpul săvîrșirii de către Stareț a sfințitei slujiri a Jertfei celei fără de sînge ce constituia un fapt unic și mișcător pentru toți cei ce de față”. Aici este scris limpede și se înțelege că Părintele Sofronie slujea ca un adevărat Apostol care l-a cunoscut pe Hristos, care devenise asemenea cu Hristos, care gustase „Duhul lui Hristos”, așadar, prin Dumnezeiasca Liturghie săvîrșea cu fapta „răscumpărarea lumii”, aducea jertfa, dar se aducea și pe sine „ca ispășire pentru păcatele omenirii, pentru întregul Adam”, iar în timp ce în vremea Liturghiei se întâlnea cu „oceanul de nenorociri” al lumii.

În continuare se vorbește despre „marele respect și prețuire” pe care le-a nutrit Părintele Sofronie față de Păstorii Bisericii și „în chip osebit cînstitei Patriarhii Ecumenice și Patriarhului”, „deși el însuși ajunsese la înălțimea vederii-lui-Dumnezeu”. Aceasta înseamnă că nu se înălța pe sine din pricina măreției descoperirilor dumnezeiești și a belșugului de harisme cu care îl înzestrase Dumnezeu, ci se smerea neîncetat. Prin aceasta se înțelege foarte limpede că experiențele Dumnezeieștilor vederi nu dau la o parte ierarhia canonică în Biserică, ci, dimpotrivă, că acela care are asemenea experiențe se așează pe sine mai prejos decît toți și face ascultare de păstorii adevărați și legiuitori ai Bisericii.

Prin urmare, Patriarhul Ecumenic își exprimă „duhovniceasca bucurie” pentru editarea biografiei Starețului Sofronie, îl felicită pe autor pentru osteneala depusă, ca „viața și dumnezeieștile învățături ale Starețului, care acum se odihnește în ceruri, să devină cunoscute tuturor celor ce doresc să meargă pe aceeași cale a îndumnezeirii”. Aici Patriarhul Ecumenic adevărește că Starețul Sofronie a pășit pe calea îndumnezeirii și că acum se odihnește în ceruri și, negreșit, îi îndeamnă pe cîți doresc să urmeze aceeași cale să își însușească „dumnezeieștile învățături” și viața Starețului. Este vorba de „nectarul preaplacei învățături” a Starețului, pe care autorul acestei cărți l-a gustat și îl înfățișează în cuprinsul ei.

Referindu-se la cititori, spune că „toți cei care au deschise urechile sufletului” cînd vor citi această carte, vor auzi glasul Starețului îndemnîndu-i: „Vino, frate drag, cu noi, sărmanii, la Cruce, la ocări, la defăimări, la sărăcie și la dureri, iar mai tîrziu, poate și la moarte. Altă cale către adevărata vecinică proslăvire nu este. Pentru Numele Lui, noi pretutindenea suntem prizonieri”. E de la sine înțeles că Starețul Sofronie era prieten al Crucii lui Hristos, că trăise taina Crucii și a Învierii lui Hristos și proslăvirea, și de aceea îi îndeamnă pe oameni să urmeze această cale.

La sfîrșitul prologului său Patriarhul Ecumenic le urează cititorilor cărții să aibă „binecuvîntare dumnezeiască din belșug și rodire duhovnicească”, autorului cărții „îmbelșugată și însutită răsplătire cerească de la fericitul Părinte iubitor de fii, prin părinteștile sale mijlociri către Domnul”, iar tuturor celor care au contribuit la această ediție „Harul și nemăsurata milă a lui Dumnezeu”.

Tot gîndul Patriarhului Ecumenic Bartolomeu și cuvintele cărora le-a dat glas în prefața aceasta vădesc convingerea sa că Starețul Sofronie a trăit toate treptele vieții duhovnicești, pocăința, Rugăciunea minții și vederea Luminii dumnezeiești, de aceea este un cuvîntător-de-Dumnezeu adevărat și sfințit al Bisericii. Întreaga sa viață și învățătură sunt revărsare a acestui har îndumnezeitor, iar el însuși este un mare teolog, stea strălucitoare în Biserica lui Hristos și Sfînt al ei, care se odihnește în ceruri. Prologul acesta

reprezintă un gest de mare cinstire adusă Starețului Sofronie prin condeiul Patriarhului Ecumenic, care înainte-vestește așezarea lui în rîndul Sfinților, așa cum, de altminteri, îmi scrie într-o epistolă personală pe care mi-a adresat-o. De altfel, poporul lui Dumnezeu îl socotește Sfînt pe Starețul Sofronie.

Iubiții mei,

Încheind această prezentare, aș dori să mulțumesc celor ce au tradus cu osteneală, cu pathos și sensibilitate cartea aceasta, precum Părintelui Teofan și Tatianei Petrache. La traducere a ajutat eficient și Anca Stanciu cu bunul simț al limbii pe care îl are. Nu cunosc limba romînă, dar din strînsa comunicare pe care am avut-o cu traducătorii, știu că au făcut o lucrare bună și au redat în cel mai bun mod cuvîntul Părintelui Sofronie, dar și a celor cîte le-am scris despre el. Le mulțumesc foarte călduros. De asemenea mulțumesc și Editurii Sofia pentru buna colaborare care am avut-o, pentru noblețea și bunătatea care disting persoanele ce lucrează aici. Firește, vă mulțumesc și vouă tuturor care sunteți prezenți la această prezentare.

Patriarhului Daniel al Romîniei, pe care îl cunosc de cînd era Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, îi exprim fierbințile mele mulțumiri pentru încuviințarea pe care a dat-o pentru realizarea acestei prezentări și pentru iubirea pe care o are pentru persoana mea.

Fie să avem cu toții mijlocirile Starețului Sofronie, Isihastul și Teologul, cel care strălucește din cer ca o duhovnicească stea.

STAREȚUL SOFRONIE ȘI LUMINA CEA NEZIDITĂ

O descriere de ansamblu a experienței Luminii nezidite a fost făcută de Starețul Sofronie [Saharov] într-un cuvînt-omilie la praznicul Schimbării la Față a Domnului, predică numită „Pentru Lumina Thavorului”^[1]. Starețul a ținut-o cel mai probabil la Paris, după ce se întorsese din Sfîntul Munte. Omilia cuprinde analiza cuvîntului Evangheliștilor referitor la descoperirea slavei lui Hristos: „*Iată un nour luminos a umbrit pre ei, și iată glas din nour grăind: Acesta este Fiul Meu Cel iubit, întru Carele bine am voit: pre Acesta să ascultați*” (Matei 17:5).

Este o predică uluitoare. De fiecare dată cînd o citesc, îmi provoacă o impresie deosebită, căci, pe de o parte, este asemenea cuvîntelor-omilii ale Sfinților Părinți, care au înfățișat evenimentul Schimbării la Față a Domnului din perspectiva experienței personale – iar pe de altă parte, este, în fapt, o „autobiografie” a Starețului Sofronie, o relatare despre sine însuși.^[2]

Predica are două părți: în prima, Starețul prezintă bazele theologice ale acestui eveniment, iar în cea de-a doua expune analiza pe care un oarecare nevoitor i-ar fi făcut-o cu privire la evenimentul Schimbării la Față. E vădit că nevoitorul despre care vorbește este însuși Starețul – el fiind și cel care întreabă, și cel care răspunde. A procedat astfel pentru a-și ascunde experiența puțin obișnuită, primită de la Dumnezeu Luminiilor.

În prima parte, Starețul își îndeamnă ascultătorii să treacă cu vederea propria-i nimicnicie, să-și închidă ochii în fața neștiinței și a stîngăciei cuvîntului său și să-l socotească nimic mai mult decît un simplu vestitor al cuvîntului.

Se oprește în continuare asupra marelui dar pe care l-au primit creștinii odată cu Botezul, Mirungerea, Dumnezeiasca Euharistie, cuvîntul dumnezeiesc și viața Bisericii. Vorbește apoi despre foamea de nesăturat și setea de nepotolit de a-L cunoaște pe Dumnezeu, care sunt proprii oamenilor. Avîntul omului către Dumnezeu crește după vederea-lui-Dumnezeu, pînă ce omul se umple de „Hrana de care nu te sature niciodată”, încît Lumina și sufletul devin una, vestind îndumnezeirea omului prin slava dumnezeiască.

Schimbarea la Față a lui Hristos „este temelia cea tare a nădejzii noastre în schimbarea la față a întregii noastre vieți, cea acum plină de osteneală, de dureri, de frică, întru viață nestricăcioasă, asemenea lui Dumnezeu”.

Este nevoie de luptă din partea omului – Părinții au străbătut această cale. Trebuie ca și în viața noastră să se repete „dupre asemănare” tot ceea ce s-a petrecut în viața lui Hristos, și calea aceasta este de obște, a tuturor. Trebuie să trecem prin ispitele lui Hristos, prigoana, schimbarea la față, patima, răstignirea pe cruci nevăzute, moartea, învierea și înălțarea. Nu trebuie să ne împuținăm la suflet, căci toate prin puterea lui Hristos se săvîrșesc.

Acestea sunt „*cuvintele vieții celei veșnice*”, „*propovăduirea Apostolilor și dogmele Părinților*”, credința noastră ortodoxă și nădejdea cea neclătită, „temelia neschimbăcioasă a vieții duhului nostru”. Există întotdeauna martori ai acestei vieți,

cei care-I urmează lui Hristos pe Thavor, pe Golgotha, pe Muntele Măslinilor, nu cu înțelepciunea lumii acesteia, nici cu îndrăzneală trufașă, ci „cu frică și cutremur, ca nevrednici acestei suiri și *vederi*, dar în același timp cu nădejdea că și *nouă, păcătoșilor*, pentru nemărginita milă a ceresului Tată, *va străluci Lumina cea pururea fiitoare a Dumnezeirii*”.

În cea de-a doua parte a cuvîntului său, Starețul, prezentînd însemnătatea marelui eveniment al Schimbării la Față a Domnului pentru istoria lumii, urmărește și cele ce i-au premers, ca pregătire a ucenicilor pentru această *vedere*, și cele ce „s’au săvîrșit în vremea însăși arătării lui Dumnezeu pe Thavor; și cele ce i-au urmat” în lucrarea lui Hristos și în conștiința Apostolilor martori ai Schimbării Sale la Față. Dincolo de alte aspecte, cuvîntul acesta este un exemplu de tîlcuire ortodoxă a Sfintei Scripturi, căci se tîlcuiește ceea ce s-a petrecut pe Muntele Thavor pe baza unei experiențe similare a celui ce tîlcuiește.

Însă cel mai important este că Starețul, precum am arătat, pune această tîlcuire pe seama cuvintelor nevoitorului experimentat, care a fost învrednicit de multe ori de vederea acestei Lumini. Fără îndoială, descrierea este făcută de Starețul însuși, fiind însă pusă în gura unui nevoitor anonim, potrivit cuvintelor Apostolul Pavel: „*Știu pe un om întru Hristos, mai înainte cu patrușprezece ani...*” (II Corinteni 12:2). Este un fapt ce reiese din toate cele înfățișate și în alte capitole ale cărții de față. Experiențele se regăsesc în persoana Starețului.

Starețul Sofronie spune că a purtat această discuție în chiar ziua praznicului Schimbării la Față a lui Hristos, cu un anonim, văzător al slavei lui Dumnezeu, și care i-a dezlegat trei întrebări-nedumeriri.

Prima întrebare este: „*Ce închipuia acest nour luminat care a umbrît în acea noapte Sfîntul Thavor?*”

Răspunsul la întrebare se referă la taina Luminii de pe Thavor, adică la „cum se poate vedea și cum este cu putință a dobîndi acest dar”. Nevoitorul i-a răspuns că, pe cînd era tînăr, Lumina aceasta îi apărea „nelimpede și pentru scurte clipe, uneori ca o oarecare flacără de foc de nestăpînit, care îi cuprindea inima cu dragoste, alteori ca un fel de strălucire care îi pătrundea mintea cu lumina ei” în vremea rugăciunii, mai ales în biserică. „Odată însă, după multe luni de rugăciune fierbinte cu căință pentru propria urîciune, lumina lin s’a pogorît asupra lui și a rămas cu el trei zile”. În acele zile ale vederii Luminii celei nezidite „el se simțea limpede ca fiind în afara morții” și s-a umplut de „bucuria învierii din morți” – astfel, Lumina aceasta a numit-o „dimineața învierii”. Pe atunci trăia în lume, printre oameni; mai tîrziu însă, cînd a devenit monah și liturghisitor, „rugăciunea lui adeseori se preschimba în vederea luminii, astfel încît nu mai simțea atunci nici trupul, nici lumea materialnică ce îl înconjură”.

Nevoitorul cel de-Dumnezeu-văzător tîlcuia acest eveniment arătînd că Lumina este un semn al „bunăvoirii *de Sus*”, că vine „neașteptat”, că aduce „asupra sufletului o dulce nedumerire” și-l scoate pe om din întunericul de nepătruns, purtîndu-l către nesfîrșite întinderi însoțite.

Lumina aceasta este neschimbătoare și simplă în firea sa, dar *energiile*-lucrările ei sunt felurite, fiind trăite „uneori ca dragostea blîndă, lină a lui Hristos, uneori ca putere

Dumnezeiască ce te încunjură; uneori ca o oarecare mișcare nedeslușită a vieții vecinice înlăuntrul omului; uneori ca o lumină a înțelegerii sau ca vederea minții, mai presus de gândire[3], a lui Dumnezeu”. Lumina se revarsă preaîmbelșugat și umple întreg omul.

Nevoitorul și-a continuat cuvântul tâlcuirii experienței thavorice pe care au avut-o Apostolii, analizând ce s-a petrecut, și cum. Într-adevăr, există un urcuș treptat al Apostolilor – și al tuturor oamenilor – către împărtășirea de slava lui Dumnezeu. Ucenicii s-au întemeiat pe *credința-mărturisirea* lui Petru că „*Hristos este Fiul lui Dumnezeu Celui viu*”. După această mărturisire a urmat *tăcerea*, de vreme ce Evangheliștii nu vorbesc de nici o împlinire între mărturisirea lui Petru, petrecută în Cezareea lui Filip, și urcușul pe Thavor, adică timp de o săptămână întreagă.

Hristos este Lumină – și „în toată vremea neschimbat purta întru Sine Lumina”, fără a Se descoperi pe Sine ucenicilor. Arătarea Lui s-a petrecut însă în vremea rugăciunii ucenicilor, o rugăciune asemenea rugăciunii Lui din Ghethsimani.

Într-o asemenea rugăciune, ucenicii „*au fost cuprinși de neputință*”; cu toate acestea, în virtutea rugăciunii lor lăuntrice neîntrerupte, au văzut slava lui Hristos, precum și pe cei doi bărbați ai Vechiului Legământ, Moisi și Ilie. Această *vedere* i-a cufundat „într’o uimire de negrăit și o fericită nedumerire”. Până în acel moment, vederea lumii duhovnicești și a Luminii Dumnezeiești de către Apostoli se însoțea și cu percepția lumii simțurilor care îi înconjura.

Însă, în continuare, „*crescând lumina*”, i-a suit pe ucenici mai presus de *cele văzute și trecătoare, la cele nevăzute și vecinice*. „*Iată nour luminos a umbrat pre ei*”, care era Lumina și suflarea Duhului, prin care au pătruns „în lumea Luminii nezidite, netrecătoare, neapuse, neschimbate, nețărnumite, cea mai presus de ceruri”, care „a tăiat de la ei simțirea *chipurilor celor trecătoare ale acestei lumi*”. Adică, la început au văzut atât Lumina care venea din Trupul lui Hristos, Cel ce era izvorul Luminii nezidite, cât și lumea din jurul lor, iar după aceea au urcat la o și mai mare înălțime a *vederii*, și lumea dimprejur s-a pierdut.

Prin Duhul Sfânt, Apostolii au pătruns până la „vederea Dumnezeirii celei cu neputință de descris a lui Iisus Hristos” și au auzit glasul nematerialnic și neapropiat al Tatălui: „*Acesta este Fiul Meu Cel iubit*”. Aceasta a fost clipa „cea mai înaltă a întregului eveniment de pe Thavor”.

Tâlcuind acest eveniment, nevoitorul a mai spus că, deși vederea Luminii era foarte mare și înaltă, era încă nedesăvârșită, deoarece Apostolii erau neputincioși să primească toată plinătatea și toată desăvârșirea Luminii. De asemenea, Apostolii nu și-au însușit desăvârșit această Lumină, căci îi vedem clătinându-se în vremea celor petrecute pe Golgotha. Cu toate acestea, *vederea* de pe Thavor a fost mai mare decât *vederea* lui Moisi și a lui Ilie din Vechiul Legământ.

În această tâlcuire se pot distinge treptele ce duc la vederea-lui-Dumnezeu – mai întâi credința în Dumnezeirea lui Hristos, apoi tăcerea (în toată semnificația cuvântului), după care rugăciunea pentru întreaga lume (asemenea rugăciunii lui Hristos din Ghethsimani), arătarea Luminii întru uimire și, prin pătrunderea în nor, înălțarea către o și mai mare *vedere*.

În continuare, Starețul prezintă și **cea de-a doua întrebare** a sa, pe care nici nu a apucat să o spună, că a și fost înțeleasă de acel minunat bărbat.

Fiindcă, în vreme ce ascultase tâlcuirea, simțise întristare, gândind: „Nu mie mi-e sortit aceasta”, nevoitorul, spre a-l mîngîia, i-a spus că omul trebuie să se mustre-osîndească pe sine însuși, gândind că din pricina propriei sale nedreptăți este lipsit de acest mare dar. Însă nu trebuie să se lase împins spre deznădejde, căci vederea Luminii nu este doar soarta unor aleși. Un astfel de gând „ar putea tăia de la noi sfînta nădejde”. Noi toți am fost chemați la una și aceeași desăvîrșire la care au fost chemați cei trei Apostoli pe Thavor, căci și noi, la fel ca ei, am primit aceleași porunci. Din slujba praznicului Schimbării la Față a Domnului se arată „cît de puternic cheamă și îndeamnă Biserica pe *toți* a se sui pe Muntele cel «nematerialnic» al vederii lui Dumnezeu cea cu mintea[4]”. Astfel, în toate veacurile, și chiar și în zilele noastre, „nu a încetat, și nu va înceta niciodată să se reverse, după făgăduința Sa, același dar asupra celor ce urmează lui Hristos din toată inima”. Gîndul că *vederea* aceasta „nu este pentru mine” este o „mincinoasă smerenie” și o „neîndreptățită deznădejde”, ce se naște din trîndăvie și din iubire de plăceri.

Tot astfel, o piedică în calea vederii Luminii nezidite este și încercarea oamenilor de a-L cunoaște pe cale rațională pe Dumnezeu și taina Sa. Într-o asemenea împrejurare, nimeni nu se întîlnește cu „*nourul cel luminos*”, ci cu „negură și întunerec, ce ascund pe Dumnezeu”. Dumnezeu este Lumină, și toți cei ce se învrednicesc de vederea Lui Îl văd ca Lumină. Atunci cînd au apărut filosofi și eretici care susțineau că se poate dobîndi o deplină cunoaștere a lui Dumnezeu pe cale rațională, Sfinții Părinți, „ca să taie de la rădăcină această idee nebună”, au folosit limbajul Vechiului Legământ, vorbind adică despre „întuneric”.

Prin urmare, „adevărata cale spre a vedea Dumnezeiasca Lumină trece prin omul cel lăuntric”. Cînd ne silim cu toată puterea doririi noastre să păzim poruncile lui Hristos, atunci Dumnezeiasca Lumină „*în multe feluri și în multe chipuri*” ne cercetează, și nu există margini ale bunăvoinței lui Dumnezeu către noi, „căci ea este cu adevărat nemărginită”.

La sfîrșitul convorbirii, după cum scrie Starețul, acel nevoitor de-Dumnezeu-văzător i-a dezlegat „sufletului meu fricos” și o **a treia întrebare**. Pentru că nu vedea calea și nu știa cum să se apropie de această viață, și de unde să înceapă, simțindu-se pe sine în întuneric, se întreba: „*Ce voi face să moștenesc viața vecinică?*” Atunci nevoitorul i-a răspuns că trebuie să se roage cu credință în Dumnezeu, urmînd cuvintelor Sfîntului Grigorie Palama: „Doamne, luminează-mi întunerecul!”, ale cîntării bisericești: „Lumineze și mie, păcătosului, Dătătorule de Lumină, Lumina Ta cea pururea fiitoare” și rugăciunii Sfîntului Simeon Noul Theolog: „Vino, Lumină adevărată; vino, Viață vecinică...”

Dacă luăm acest cuvînt și-l comparăm cu cele scrise de Starețul Sofronie mai tîrziu, ne vom încredința că nu este altceva decît o autobiografie a Starețului Sofronie,

el însuși fiind vestitul nevoitor. De asemenea, mai vedem că în acest cuvînt se face arătată întreaga învățătură a Starețului despre Lumina cea nezidită, despre *energiile*-lucrările ei, despre ceea ce îi precede *vederii* și despre cum dăruiește ea cunoașterea lui Dumnezeu. Mai mult, Starețul ne învață indirect, prin mijlocirea cuvintelor acestui „nevoitor”, că vederea Luminii celei nezidite este țelul vieții noastre, chemarea și calea noastră. Într-adevăr, Starețul era totdeauna, precum îl aflăm și aici, theolog al Luminii nezidite, martor al Thavorului, de multe ori absolut în învățătura sa – căci era o învățătură venită din experiență și descoperire – însă mereu plin de sensibilitate și de noblete, un adevărat om al lui Dumnezeu.

În acest punct al cuvîntului său, stăpînit de prihănirea de sine și încercînd a se ascunde, spune că le va oferi ascultătorilor săi și încheierea convorbirii cu acel ales bărbat, cu toate că simte frică și rușine, căci înțeleptul Solomon sfătuiește: „*Bea apă din vasele tale, și din izvorul fîntînilor tale*”(Pilde 5:15). Însă, în cele din urmă, vădit fiind din cele de mai sus că tîlcuirea pe care o face acel nevoitor este pe deplin legată de învățătura Starețului Sofronie, aceasta înseamnă că toate cele descrise sunt cu adevărat ape din vasele proprii ale Starețului Sofronie. În adîncul inimii sale, Harul lui Dumnezeu a picurat descoperiri dumnezeiești, iar el a dat vremii noastre mărturia acestei vieți veșnice.

Înțelegem, prin urmare, că Starețul Sofronie a urcat toate treptele vieții duhovnicești și s-a înălțat de la chip la asemănare, de la curățire la luminare și îndumnezeire, primind de la Dumnezeu darul rar al experienței Luminii celei nezidite. Am văzut că, în timpul rugăciunii curate, în clipele în care nu se aștepta, ajungea la vederea Luminii nezidite. Aceasta, desigur, constituia și o primejdie duhovnicească, din pricină că atunci cînd se afla în experiența rugăciunii adînci și curate, era firesc să-i vină gîndul că peste puțin va vedea Lumina. Însă experiența pe care o dobîndise mai nainte prin darul pomenirii morții, prin plînsul adînc și trăirea flăcărilor iadului, care nu l-au părăsit niciodată, precum și bărbăția duhovnicească de a opri rugăciunea cînd îi veneau gînduri de slavă deșartă, zicînd: „Au venit ucigașii mei” – toate acestea l-au făcut să nu piardă marele dar al lui Dumnezeu, [al vederii Luminii nezidite]. Iar cînd i se întîmpla și vreo oarecare scădere, o părăsire din economie dumnezeiască, darul se întorcea curînd. În cadrul economiei lui Dumnezeu, toată istoria vieții sale a fost o pregătire pentru călătoria statornică spre îndumnezeire și spre vederea Luminii, lipsită de gravele primejdii pe care le presupune o astfel de stare duhovnicească.

Înțelegem din toate acestea că theologia, fiind expresie a experienței Luminii nezidite, nu se însoțește cu închipuirile minții înșelate sau cu feluritele patimi. Într-adevăr, mintea-*nous* care petrece în închipuire este incapabilă de teologie. Adevărata teologie ortodoxă este legată de calea omului de la curățire, prin luminare, către îndumnezeire.

[1] Cuvînt la Schimbarea la Față a Domnului. Pentru Lumina Thavorului – apărută în Nașterea întrui Împărăția cea neclătită, pp. 265 și urm. (n.red.)

[2] Vezi Arhim. Sofronie Saharov, *Άσκησις και Θεωρία (Nevoință și contemplare)*, Ed. Sfintei Mănăstiri a Sfîntului Ioan Botezătorul, Essex, Anglia, 1996, p. 171.

[3] În ediția greacă: „*supranoetică vedere noetică* a lui Dumnezeu”. (n.trad.)

[4] În ediția greacă: „*al vederii noetice* a lui Dumnezeu”. (n.trad.)

SFÎNTUL PAISIE AGHIORITUL

De curînd, anume pe 13 ianuarie (2015), Patriarhia Ecumenică a hotărît în unanimitate aşezarea în rîndul Sfinţilor Bisericii a Părintelui Paisie Aghioritul. Expresia *aşezare în rîndul Sfinţilor* (gr. *ἀγιοκατάταξη*) este termenul corect care se foloseşte în asemenea situaţii, întrucît poporul binecredincios recunoaşte şi acceptă pe cineva ca sfînt avînd drept criterii credinţa ortodoxă, viaţa ortodoxă, minunile şi semnele pe care acela le săvîrşea în vremea vieţii sale, dar şi după adormirea sa – şi care sunt roade ale îndumnezeirii lui celei după har – şi, ca o urmare firească, Patriarhia Ecumenică îl aşează în rîndul Sfinţilor Bisericii.

Sfîntul Paisie a fost o personalitate surprinzătoare, era recunoscut ca mare nevoitor şi Părinte duhovnicesc de către toţi ortodocşii, ca unul ce era deopotrivă cu marii nevoitori şi Părinţi duhovniceşti din vechime; de aceea şi alergau la el ortodocşi din toate neamurile şi cu sutele şi miile îl cercetau atît în Sfîntul Munte, cît şi la Sfînta Mănăstire a Sfîntului Ioan Teologul din Sourotí, pentru a-i primi binecuvîntarea şi a asculta învăţătura şi sfatul său, dar şi pentru a primi răspunsuri la problemele care îi frămîntau.

Este uimitor că mai toţi creştinii din Grecia, mai ales cei din Macedonia şi Thráki, au de spus un cuvînt pe care l-au auzit ei înşişi de pe buzele lui. Înriurirea lui era mare asupra tuturor neamurilor, dar şi asupra Sfîntului Munte, pentru că aproape toţi care aveau dorinţa de a deveni monahi îl vizitau spre a primi binecuvîntarea sa şi a-i asculta înțeleptele poveţe. În afară de monahi, îl vizitau teologi, profesori universitari, politicieni, clerici, episcopi, mitropoliţi, arhiepiscopi şi patriarhi, ca să audă cuvînt de pe buzele lui. În cazul lui, cred eu, păstrînd proporţiile, a renăscut chipul Sfîntului Antonie cel Mare.

În acest text, voi consemna cîteva gînduri ale mele asupra acestei mari şi uimitoare personalităţi a epocii noastre.

Propunerea mea de aşezare în rîndul Sfinţilor a Părintelui Paisie

S-a răspîndit în presa electronică şi scrisă vestea că în urma cu mai mulţi ani am adresat Patriarhiei Ecumenice propunerea de aşezare în rîndul Sfinţilor a Părintelui Paisie, despre care mulţi m-au întrebat şi, fireşte, le-am confirmat acest lucru.

Într-adevăr, atunci cînd, în anul 2004, s-a editat cartea *Viaţa Stareţului Paisie Aghioritul*, am citit-o şi am fost foarte entuziasmat, pentru că îl cunoscusem personal pe Stareţ şi de aceea mi-am spus: ”Este oare cu putinţă ca Gheronda Paisie să nu fie Sfînt?”. Aveam o încredinţare personală despre sfinţenia Părintelui Paisie în urma numeroaselor întîlniri cu el, dar mă impresionaseră şi discuţiile lui cu monahiile Sfîntei Mănăstiri a Sfîntului Ioan Teologul din Sourotí, pe care le-a publicat sfînta mănăstire. Atunci am scris un text de vreo douăsprezece pagini într-o limbă arhaică şi bisericească, propunînd Patriarhiei Ecumenice trecerea lui în rîndul Sfinţilor, şi am trimis-o Patriarhiei prin mijlocirea Sfîntului Sinod al Bisericii Greciei. Socotesc că textul scrisorii este o biografie duhovnicească a Cuviosului Paisie, exprimată printr-un cuvînt teologic şi patristic.

Dacă citeşte cineva acest text, va constata că nu era o simplă propunere formală, nu m-am folosit pur şi simplu de diferite fapte care adevereau sfinţenia lui, nu am consemnat anumite semne minunate care s-au săvîrşit prin rugăciunea sa, nici nu mă refeream la slujbele care s-au scris şi la anumite icoane care au fost zugrăvite spre cinstirea lui. Am încercat mai ales să adeverez că existenţa şi vieţuirea a Părintelui Paisie era una teologică, că era cu adevărat un teolog empiric, un mare Sfînt al Bisericii noastre, deşi nu studiasse teologia în vreo instituţie de învăţămînt superior.

Era un Proroc în sensul ortodox strict al cuvîntului, pentru că Prorocii au fost și sunt adevărații teologi în Biserică. Mai mult încă, era un Apostol, pentru că Apostolii nu erau unii care studiaseră teologia la vreo facultate de teologie a vremii lor, ci erau adevărații teologi în Biserică, pentru că ajunseseră la înălțimea Cincizecimii. De altfel, Sfîntul Grigorie Teologul scrie pe bună dreptate că sfinții teologhiesc ”în chipul Apostolilor, iar nu al lui Aristotel” (Omilia 23:12), adică teologhiesc pe baza experienței Cincizecimii, așa cum făceau Apostolii, care, deși niște pescari fără carte, erau de Dumnezeu văzători și nu teologhiseau pe baza filosofiei aristotelice, ci din perspectiva dumnezeieștii vederi. Și Părintele Paisie era Proroc și Apostol, adică un teolog adevărat.

Aceasta am încercat să consemnez în textul pe care l-am trimis Patriarhiei Ecumenice, folosind diferite citate atît din Sfînta Scriptură, cît și din Sfînții Părinți. De fapt, nu am făcut altceva decît să consemnez criteriile care vădesc și arată pe cineva ca Sfînt al Bisericii. Pentru că, după cum știm, Sfînții nu sunt pur și simplu niște oameni buni și virtuoși, nici unii care ne impresionează, știut fiind că mulți sunt cei care au asemenea calități exterioare, ci Sfînții sunt aceia care s-au făcut locașuri ale Duhului Sfînt – și despre unii ca aceștia vorbește Hristos –, așa încît întreaga lor existență este de Dumnezeu cuvîntătoare, este teologică, cuvîntul lor, tăcerea lor, scrierile lor, toate răspîndesc bunamireasmă a sfințeniei. În tot ce ține de Biserică trebuie să vedem teologia, și nu o teologie raționalistă, sentimentalistă și moralizatoare, ci teologia empirică, acea teologie adevărată prin multe semne.

Poporul vede și prețuiește acest lucru. Cînd vorbesc despre popor nu mă refer la oameni în general, ci cu deosebire la aceia care au simțuri duhovnicești și lucrare a minții în inimă, așa încît să fie în măsură să sesizeze această existență de Dumnezeu cuvîntătoare la un om anume. Poporul trebuie să aibă criterii teologice, care își au obîrșia în experiență, pentru a recunoaște pe cineva ca sfînt. Din nefericire, nu toți au asemenea criterii teologice, dar vorbesc dintr-un anume interes sau după propria lor gîndire. Se întîmplă ceea ce se întîmplă cu un cablu pe care punem mîna, fără să simțim nimic, și pe acest cablu, de pildă, se poate așeza o pasăre fără să pățească nimic, deși prin interiorul lui trece curent de înaltă tensiune. La fel și noi, de multe ori văzînd un sfînt nu înțelegem ce se petrece înlăuntrul lui, nu putem simți lucrarea-*energia* de înaltă tensiune a Duhului Sfînt, a curentului vieții veșnice care trece prin el.

Acest lucru se petrecea și cu Sfîntul Paisie. Prin lăuntru lui trecea un curent al vieții veșnice. Și mulți oameni care mergeau să îl întîlnească, erau entuziasmați de povețele pe li le dădea și de cuvintele lui, dar, din nefericire, nu pricepeau multe din viața lăuntrică pe care o trăia, nu aveau sensibilitate duhovnicească și nici criteriile de a sesiza acest curent al vieții veșnice care trecea prin ființa lui, nici lumina duhovnicească care ieșea din el, din ochii și din cuvintele lui.

Cu harul lui Dumnezeu, în propunerea pe care am adresat-o Patriarhiei Ecumenice am încercat să pun în lumină atmosfera teologică lăuntrică care îl stăpînea, spre a fi o propunere adevărată și teologică și care să cuprindă toate premisele ortodoxe de așezare a cuiva în rîndul Sfînților Bisericii, anume de a fi un om îndumnezeit.

La scurt timp de la trimiterea scrisorii, am primit răspuns din partea Patriarhului Ecumenic, Bartolomeu – între timp propusesem printr-o altă scrisoare și așezarea în rîndul Sfînților a Părintelui Porfirie Kavsokalivitul și a Părintelui Sofronie de la Essex, Teologul și Isihastul. Patriarhul Ecumenic mi-a confirmat că a primit ”scrisorile cu propunerile”, a fericit ”simțirea mea iubitoare de Sfînți”, mă înștiința că îi socotește la

rîndul lui potențiale chipuri de Sfinți, și întrucît și Preafericirea-Sa îi cunoscuse personal ar considera "ca momente de apogeu" "ale slujirii sale de patriarh" "și ca pe cea mai specială bunăvoință a Domnului" față de el "săvîrșirea în zilele lui a mult doritei hotărîri oficiale a Bisericii de recunoaștere a sfințeniei acestora". În același timp, mă felicita pentru scrisorile de propunere și îmi ura ca în slujirea mea pastorală "în toată petrecerea vieții să mă însoțească binecuvîntarea părintească a Părinților a căror așezare în rîndul Sfinților am propus-o".

Așezarea în rîndul Sfinților a Părintelui Porfirie a avut loc după nouă ani (2013) de la propunerea mea, iar a Părintelui Paisie după unsprezece ani (2015). Desigur, și Patriarhul Ecumenic a dorit să aibă loc aceste canonizări, la fel ca și colaboratorii săi, iar acest lucru s-a vădit prin hotărîrea unanimă a Sinodului Patriarhiei Ecumenice.

Socotesc că este o mare binecuvîntare de la Dumnezeu faptul că l-am cunoscut pe Părintele Paisie și am avut o strînsă legătură duhovnicească cu el. Totdeauna mă apropiam de el cu teamă și evlavie și ascultam cu luare aminte cele ce îmi spunea.

Mai întîi am aflat despre el de la diferiți oameni care povesteau tot felul de întîmplări de pe vremea de cînd era mirean și monah începător. Eu m-am născut și am crescut la Ioánnina, în timp ce el a crescut în Kónitsa, situată undeva în apropiere, și încă de copil auzisem foarte multe despre el.

Cînd, mai tîrziu, în Kónitsa a devenit mitropolit Părintele meu duhovnicesc, Mitropolitul Dryinoúpolei, Pogoniane și Kónitse, kir Sevastianós, care înainte de a deveni mitropolit fusese predicator în Ioánnina, mă duceam adeseori în Kónitsa ca să îl întîlnesc. Acolo l-am cunoscut pe fratele Părintelui Paisie (Părintele Paisie plecase de la Sfînta Mănăstire Stomíou și se dusesese în Sinai, după care s-a întors în Sfîntul Munte), Luca Eznepídis, un om foarte evlavios, și discutam cu el despre Părintele Paisie.

Mai tîrziu am cunoscut la Ioánnina o femeie foarte credincioasă, pe Caterina Patéra, care se trăgea din Kónitsa și pe care Părintele Paisie o iubea foarte mult și o vreme locuise în casa ei. Aceasta era prietenă cu mama mea și venea acasă la noi să mă vadă și să discutăm anumite subiecte duhovnicești, mai ales după ce eu devenisem cleric. Și îmi amintesc că îmi vorbea cu multă dragoste despre Părintele Paisie și mă întreba despre el, căci eu începusem să merg în Sfîntul Munte și să îl vizitez.

Însă, de la începuturile slujirii mele ca preot, adică de la începuturile deceniului '70, am avut o strînsă legătură duhovnicească cu Părintele Paisie care se nevoia în Sfîntul Munte. Prima oară m-am întîlnit cu Părintele Paisie în 1973, care pe atunci se nevoia la Coliba Cinstitei Cruci, aproape de Mănăstirea Stavronikita, și începînd de atunci mă întîlneam adesea cu el. Cuvîntul lui mi-a fost de folos de foarte multe ori în viață. Starețul Paisie era una dintre cele mai însemnate personalități și dintre cei mai însemnați nevoitori ai Sfîntului Munte, care au jucat un rol foarte însemnat în viața mea.

De multe m-am învrednicit să merg pe jos alături de el, o dată chiar am mers împreună patru ore, de la Simonopetras pînă la coliba lui din Panagóúda, la Schitul Mănăstirii Cutlumuș, aproape de Caries. Altă dată am mers pe jos de la Coliba Cinstitei Cruci pînă la Mănăstirea Stavronikita. De multe ori am discutat cu el pe teme duhovnicești, am privegheat la Mănăstirea Stavronikita. O dată am înnoptat în coliba lui și ne-am rugat toată noaptea cu *komboskini* fiecare în altă chilie.

De fiecare dată cînd îl abordam căutam mai ales să învăț despre starea lăuntrică a vieții duhovnicești, despre "mотораșul" inimii, după cum îl numea, din care iese Rugăciunea minții în inimă. Era o perioadă a vieții mele cînd aveam ca țel mai ales să învăț

despre Rugăciunea lui Iisus, iar cînd mergeam în Sfîntul Munte întrebam despre Rugăciunea minții pe orice monah îmi ieșea în cale. Într-o asemenea stare fiind, l-am cunoscut pe Starețul Paisie și mi-a împărtășit lucruri minunate – din propria lui experiență – despre Rugăciunea minții și mai ales despre distincția dintre minte (*voûș*) și rațiune (*λογική*) și despre punerea în lucrare a inimii, ca să se roage neîncetat lui Dumnezeu.

Mai mult chiar, oricîte greutăți întîmpinam în slujirea mea preotească, mai ales în clipe foarte critice ale vieții mele, le discutam cu el și totdeauna îmi dădea sfaturi prețioase. Îi scriam și scrisori, însă niciodată nu mi-a răspuns, dar totdeauna înțelegeam lucrarea rugăciunii lui de foc și vedeam cum se rezolvă de la sine problemele cu care mă confruntam. Am convingerea că o asemenea rugăciune tainică a lui m-a făcut să părăsesc Mitropolia Edesei și să mă angajez ca predicator în Sfînta Arhiepiscopie a Atenei. Într-un alt moment greu al vieții mele s-a purtat cu mine cu multă dragoste și mi-a dat multe pilde din viața lui de nevoință și mi-a vorbit despre felul cum s-a confruntat el cu probleme asemănătoare.

Astfel, după atîția ani, mă mișcă foarte adînc gîndul la Starețul Paisie. Este o persoană care îmi dă viață, nădejde, este una din cele mai frumoase memorii ale vieții mele.

Întîlnirea cu el, ca și întîlnirea cu alți cîțiva Părinți duhovnicești, mi-a dăruit pîine ortodoxă care îmi sătura foamea duhovnicească. Cîteva întîmplări din relația noastră au fost publicate în diferite cărți ale mele.

Are o mare însemnătate faptul că încă de cînd l-am cunoscut, nu numai acum de cînd a fost așezat în rîndul Sfinților Bisericii, vorbeam despre el în predicile mele și pomeneam diferite cuvinte ale lui de Dumnezeu însuflate și, invocam adesea ajutorul lui și ceream rugăciunile și mijlocirile lui pentru mine și pentru fiii mei duhovnicești.

Trei însușiri teologice ale Cuviosului Paisie

Nu este cu putință ca într-un text atît scurt să fie consemnate toate însușirile teologice care defineau personalitatea lui sfințită. Îndeobște pot să spun că Cuviosul Paisie era un om îndumnezeit, adică se afla pe calea către îndumnezeirea după har, trăind în Biserică prin Sfintele Taine și nevoință.

Îmi voi concentra atenția asupra a trei dintre harismele lui duhovnicești, dincolo de calitățile firești printre care se numărau inteligența și claritatea gîndirii.

Prima însușire era dorul puternic, marea însuflare și dragostea lui de Dumnezeu, avîntul temerar care se vădea în incredibila nevoință pe care o făcea și în rugăciunea înflăcărată către Dumnezeu. Toate acestea le vezi la marii nevoitori.

Cînd îl întîlneam, aveam încredințarea că vedeam unul dintre marii pustnici nevoitori din veacul al IV-lea, mi se părea, altfel spus, că mă întorceam în urmă cu șaptesprezece veacuri și vedeam un mare nevoitor capadocian, un ascet din Patericul Palestinei, din Thebaida Egiptului, din pustiu Sinaiului. Moștenise toată tradiția și viața pustniciei și a nevoinței din vechime. Și pentru că avea o atît de mare dragoste și un dor atît de puternic după Dumnezeu, inima lui era ca un mare vulcan din care ieșea lavă duhovnicească – neîncetata rugăciune de foc.

Fiind în această stare a crescut duhovnicește, s-a copt cu vîrsta duhovnicească, a ajuns la mari măsuri ale vieții duhovnicești și de aceea Îl vedea în Lumină pe Hristos, pe Maica Domnului, pe îngeri și pe Sfinți, era în strînsă comuniune cu Biserica cea cerească și pârtaș Dumnezeieștii Liturghii cerești.

Odată l-am întrebat: "Gheronda, știu că scrierile [Bisericii] noastre spun că fiecare om are îngerul lui păzitor. Dumneavoastră cum simțiți asta, există îngeri păzitori pentru fiecare om?". Iar el, cu o simplitate de copil, mi-a răspuns: "Eu de mult ori îl văd pe îngerul meu păzitor lângă mine și îl îmbrățișez!". Atît de duhovnicească era comuniunea lui cu întreaga Biserică cerească și atît de simplu modul în care se purta și trăia.

Astfel, marele lui dor după Dumnezeu și după unirea cu El l-a făcut să se maturizeze duhovnicește și să devină un teolog foarte adînc, pentru că teolog nu este acela care deține niște cunoștințe istorice și cerebrale, unul care a absolvit o facultate de teologie, ci acela care Îl vede pe Dumnezeu și, în consecință, este de Dumnezeu văzător.

A doua însușire a sa, rod al celei dintîi, este că, fiind maturizat duhovnicește și atingînd mari înălțimi ale vieții duhovnicești, a și ajuns ca un copilaș în curăția inimii și în toate manifestările sale. O lege a vieții duhovnicești spune că, cu cît mai mult se maturizează cineva duhovnicește, cu cît crește în vîrsta duhovnicească, "la măsura vîrstei deplinătății lui Hristos" (Efeseni 4:13), cu atît se face precum un copilaș, nu la minte, ci la inimă. Hristos a spus: "De nu vă veți întoarce și nu veți fi precum pruncii, nu veți intra în împărăția cerurilor" (Matei 18:3).

Va trebui să tâlcuiesc ce anume înțeleg cînd spun că s-a făcut precum un copilaș. Înțeleg că a dobîndit o inimă foarte curată precum a unui copilaș, sufletul lui era atotluminos, fiind prealuminat de Lumina lui Dumnezeu, a devenit un înger pămîntesc. Cînd te apropiai de el, îi vedeai această curăție în ochi, în cuvintele pe care le rostea, în dragostea curată și lipsită de viclenie care se revărsa dintr-o suflet plin de lumină. Oamenii lui Dumnezeu trăiesc într-o prealuminosă strălucire a soarelui, așa cum spunea el însuși despre Sfinți. Știm ce înseamnă în toiul iernii să răsară soarele și cît de frumos e pămîntul, atunci cînd după o ploaie torențială iese soarele și cînd atmosfera curată stăpînește peste toată făptura. Așa era sufletul Starețului Paisie, era precum lumina soarelui, un suflet frumos și atotluminos.

Acest lucru se exprima și în simplitatea care îl definea. A dobîndit sfînta simplitate, care nu înseamnă să te porți cu simplitate, ci înseamnă unificarea întregii existențe a omului. Dumnezeu este simplu și omul care se unește cu Dumnezeu se unifică interior, nu are patimi, pentru că toate puterile sufletului se unesc și se îndreaptă către Dumnezeu și trăiește această sfîntă simplitate. Așadar, omul îndumnezeit devine simplu și acest lucru se exprimă prin gîndurile (*λογισμοί*) simple, prin smerenia cea mai adîncă, prin curăția lăuntrică, prin dragostea plină de noblețe.

Prin urmare, Gheronda Paisie, ca unul ce era matur duhovnicește, a ajuns pînă în Rai și trăia stări cerești, trăia de acum ceea ce numim viață eshatologică. Întrucît eshatonul nu este doar viața de după a Doua Venire a lui Hristos, ci și ceea ce trăiește Sfîntul din viața aceasta, cînd Îl vede pe Hristos în slava Sa. Hristos este eshatonul și prin întruparea Sa a intrat în istorie și în lume, și celor ce se unesc cu El le-a dat posibilitatea de a trăi eshatonul din această viață.

Cea de-a **treia însușire**, urmare și continuare a celor două precedente, este că Părintele Paisie a devenit un pol firesc de atracție pentru oameni, a devenit un magnet duhovnicesc care îi atrăgea pe oameni lângă el; în fapt îi atrăgea harul lui Dumnezeu care se sălășluia îmbelșugat înlăuntrul lui.

În fiecare zi sute de oameni îl vizitau la smerita lui colibă și pentru fiecare om spunea ceea ce avea nevoie acela, pentru că dobîndise o mare înțelepciune duhovnicească, iar mintea îi era străvăzătoare. Astfel, pătrundea liber înlăuntrul omului, cu dragoste și pe

nesimțite, vedea adâncul ființei aceluia, nevoile pe care le avea, și ajuta pe fiecare în modul lui propriu și prin cuvîntul lui, prin seriozitatea și umorul lui fin, prin asprime și dulceață, prin muștrare și dragoste plină de căldură, așa cum am văzut eu însumi toate aceste căi prin care lucra. Pentru fiecare avea un medicament aparte.

Dat fiind că avea capacitatea să vadă problemele lăuntrice ale oamenilor, să vadă cea mai adîncă problemă a lor, dădea apoi un diagnostic corect și apoi, ca un medic chirurg, scotea gîndul cel rău care pătrunsese înăuntrul omului și îi provoca o rană lăuntrică, și în felul acesta îl tămăduia pe bolnav. Era un mare Părinte duhovnicesc care lucra precum un televizor duhovnicesc ce făcea o diagnosticare corectă și, ca unul ce era doctor bun, îi tămăduia pe oameni.

Una dintre învățăturile lui de bază era că un gînd bun echivalează cît o întreagă priveghere. Cu alte cuvinte, poate cineva să ia parte la o priveghere de toată noaptea, să se bucure de cîntări și psalmodii, dar avînd întru sine gînduri rele, să nu se folosească. Și un altul să nu meargă la priveghere, dar pentru că are gînduri curate sau pentru că pune întru sine un gînd bun, poate să se tămăduiască. Așadar, acest gînd bun valorează cît o priveghere aghiorită. Asta nu înseamnă că desconsidera privegherile, știut fiind că el însuși priveghea aproape în fiecare noapte, ci arată marea însemnătate pe care o dădea gîndului bun în viața lăuntrică a omului.

Acest cuvînt al lui Gheronda Paisie este unul provenit din experiență și, aș spune, este un cuvînt al nădejzii, un cuvînt al vieții. Pentru că în felul acesta putem cu toții să trăim viața duhovnicească oriunde am viețui.

Prin aceste trei însușiri teologice – anume, văzător de Dumnezeu cu avînt și dor după Dumnezeu, copil în ale curăției și simplității inimii și pol de atracție pentru oameni – Gheronda Paisie era un aristocrat în ale duhovniciei, și de aceea vorbea despre noblețea duhovnicească și ne îndemna să dobîndim și noi această noblețe duhovnicească. În definitiv, nobil este acela care iubește în mod liber și, pentru că a dobîndit toată această curăție lăuntrică, iubește fără să se teamă de ceva anume; astfel îi atrage pe oameni la sine, îi odihnește duhovnicește și le pune și lor în lucrare noblețea sufletească.

În ceata Cuvioșilor nevoitori

Mai sus am scris că Cuviosul Paisie a fost un mare nevoitor contemporan, asemenea celor din secolul al IV-lea, care s-a arătat în veacul nostru; este un mare avvă al Patericului, al Lavsaiconului, al Filocaliei, cu alte cuvinte făcea parte din ceata marilor nevoitori corifei care au intrat în istoria Bisericii.

Desigur, în epoca noastră au existat mulți alți nevoitori în Sfîntul Munte și în alte părți, precum Gheron Iosif Isihastul, Spileotul, Părintele Efrem Katunakiotul, cu care am avut de asemenea o strînsă legătură, Părintele Efrem Filotheitul, care acum se află în America și face o mare lucrare duhovnicească, și mulți alți părinți duhovnicești și mari nevoitori, după cum au existat și episcopi minunați.

Avem în Biserica noastră o mare bogăție duhovnicească. Și cînd vorbesc despre bogăție duhovnicească nu înțeleg atît artele bisericesti, muzica, iconografia, zidirea de biserică etc. Toate acestea își au valoarea lor, desigur, dar cea mai mare bogăție a Bisericii sunt Sfînții, pentru că aceștia sunt sălașuri ale Duhului Sfînt și întru aceștia se odihnește Dumnezeu, după cum spunem în rugăciunea cîntării întreit sfinte: "Dumnezeul cel sfînt, Care întru Sfînți Te odihnești". Și faptul că recent Sfînții Porfirie și Paisie au fost așezați în rîndul Sfînților Bisericii de către Patriarhia Ecumenică dovedește că este o mare

binecuvîntare pentru Biserică și pentru toți oamenii existența unor asemenea oameni binecuvîntați și sfințiți.

Găsesc aici prilejul de a semnala că în ultima vreme mi-a fost dat să aud o opinie eronată. Unii îl compară pe Părintele Paisie cu Părintele Porfirie și îl subapreciază pe primul, supraapreciindu-l pe cel de-al doilea. Afirmă că Părintele Porfirie este o mare personalitate, că acesta este mare sfînt, pentru că avea mare dragoste de oameni și se mișca la mari înălțimi duhovnicești, după cum se vede din cuvintele sale transmise prin viu grai care ni s-au păstrat, în timp ce Părintele Paisie, ca nevoitor, era zelot și nu avea mărimea și lărgimea sufletească a Sfîntului Porfirie. Teologia Părintelui Porfirie a ajuns chiar să fie folosită și exploatată de către unii așa-numiți teologi postpatristici, care au ajuns să spună că teologia dragostei este cea care îl odihnește pe omul contemporan și o înfățișează pe aceasta în contrast cu viața și învățătura Părintelui Paisie.

Socotesc că greșesc cei care supraapreciază un anume sfînt și subapreciază un altul, și asta pentru că fiecare sfînt are propriile sale harisme duhovnicești care îi odihnește pe oameni. Asemenea preferințe între marii Sfînți ai Bisericii aveau și creștinii veacului al XI-lea și atunci Biserica a rînduit praznicul celor Trei Ierarhi pentru a arăta unitatea care exista între ei, în ciuda însușirilor diferite pe care le avea fiecare.

Fiecare sfînt are propriul său mod de a se exprima, are diferite harisme și, mai mult, are de înfruntat în viață probleme diferite, însă experiența dumnezeiescului Har este comună tuturor. Se întîmplă ceea ce vedem la florile dintr-o grădină. Toate plantele sunt sădite în același pămînt, primesc aceleași substanțe, aceeași apă, dar fac să crească flori diferite, rodesc fructe diferite, și această diversitate alcătuiește frumusețea grădinii.

Amîndoi acești sfînți contemporani, Părintele Porfirie și Părintele Paisie, au dus o mare nevoință, și cînd citești cu atenție viața lor vei constata că au ajuns la mari înălțimi ale sfințeniei. De aceea, nu există deosebire între Sfîntul Porfirie și Sfîntul Paisie, atunci cînd privești viața lor din perspectiva unor criterii teologice, bisericești și ascetice. Numai acela care nu cunoaște în profunzime teologia ortodoxă, viața de nevoință și isihastă, poate ajunge la concluzii eronate și scoase din context. Așezarea în rîndul Sfînților de către Patriarhia Ecumenică deopotrivă a acestor doi mari nevoitori vădește unitatea lor în nevoință, în rugăciune și dumnezeiasca vedere.

Sfîntul Paisie era un mare nevoitor, care a ajuns la măsuri înalte ale nevoinței și vederii dumnezeiești. Dacă citești viața lui, înțelegi această înflăcărată căutare a lui Dumnezeu, strigătul puternic și avîntul către Dumnezeu care îl stăpînea. Și mai ales dacă citești despre felul cum a viețuit singur în pustia Sinaiului, umblînd desculț pe stînci, locuind în peșteri, suferind frigul și arșița, fără mîncare și apă, dar neîncetat rugîndu-se, atunci înțelegi marea valoare a acestui om sfînt. Avea un avînt temerar către Dumnezeu, un uimitor dor sfînt către El.

Deși acest dor l-a ridicat duhovnicește la înălțime, el continua să fie plin de dragoste față de toți oamenii, tocmai pentru că se maturizase duhovnicește și se purta ca o mamă cu aceia care se apropiiau de el și îl întrebau despre chestiunile și problemele care îi preocupau. Căci știut este că Părintele duhovnicesc nu trebuie să se poarte doar ca un tată, ci și ca o maică ce îi renaște pe fiii săi duhovnicești. Un astfel de părinte era Gheronda Paisie, de-acum Sfîntul Paisie, și socotesc a fi o mare binecuvîntare de la Dumnezeu că l-am întîlnit, că l-am iubit și că am avut această comuniune lăuntrică și duhovnicească cu el.

Sfîntul Paisie Aghioritul s-a nevoit peste măsură în Muntele Sinai și asemenea unui alt Moise a urcat în vîrful muntelui, a urcat la o mare înălțime a vieții duhovnicești și

teologice și astfel a devenit un mare Proroc, un nou Moise, și Apostol al lui Iisus Hristos. În timp ce noi ne aflăm la poalele Muntelui Sinai și primim binecuvântarea lui, testamentul și poruncile lui.

Cunoaștem din relatarea cărții Ieșirii, din Vechiul Testament, că atunci când Moise se pogora din Muntele Sinai, fața lui strălucea și israeliții nu puteau să-l privească în față, de aceea i-au cerut să și-o acopere și el și-a pus un văl ca să poată vorbi cu ei.

Și noi, care ne aflăm la poalele Sinaiului duhovnicesc, vedem fața lui luminînd și strălucind, chiar dacă și-a acoperit-o cu văl, și ne dă poruncă să trăim în Biserică prin Sfintele Taine și nevoință, dar se și roagă să urcăm și noi măcar puțin, dacă nu în vîrf, măcar ceva mai sus de poalele muntelui.

Mai mult încă, Sfîntul Paisie a strălucit în Sfîntul Munte și a devenit un adevărat aghiorit, în duh și în viață, a devenit sălaș al lui Dumnezeu și copil iubit al Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, s-a dovedit o adevărată floare binemiroitoare a Raiului Sfîntului Munte. Astfel, ne-a arătat că aghiorit nu este pur și simplu acela care locuiește în acest loc, deși chiar și acest lucru are o mare valoare, ci mai ales acela care strălucește și răspîndește lumina harului Sfîntului Duh, acela care răspîndește buna mireasmă în toată lumea. Și el ne cheamă să devenim aghioriti după duh, prin curățire și luminare, prin isihie și rugăciune, prin dragoste de Dumnezeu și de oameni, prin avîntul către Dumnezeu și dragostea plină de afecțiune față de cei îndurerăți, de cei bolnavi și de cei ce se ostenesc.

Întrucît fiecare Sfînt are harismele sale particulare și un mod aparte de viață, de aceea aș putea spune că Sfîntul Paisie are multe asemănări cu Sfîntul Serafim al Sarovului în experiența lui Dumnezeu, în *pălăvrăgeala* sfîntă cu Dumnezeu, în subtila lucrare a minții, în rugăciune, în viața pustnicească, în vederea lui Dumnezeu, în convorbirea cu animalele și în bucuria pe care o împărtășea oamenilor pe care îi întâlnea.

Viețile acestor doi sfinți sunt asemănătoare aproape în toate aspectele. Precum Sfîntul Serafim de Sarov îi saluta pe oameni cu spusa: "Hristos a înviat, bucuria mea", același lucru simțea și cel care pleca de la întîlnirea pe care cu Sfîntul Paisie, ca și cum Părintele Paisie i-ar fi spus: "Hristos a înviat, bucuria mea". Și primea nădejde și curaj, ca să înfrunte problemele din viață.

Înainte de a încheia acest text aș dori să fac o observație. E posibil ca acum, odată cu așezarea în rîndul Sfinților a Părintelui Paisie, mulți oameni care l-au întîlnit fie și o singură dată să vrea să consemneze impresiile lor și cuvintele pe care el li le-a spus. Desigur, e firesc să se întîmple acest lucru, dar ceea ce trebuie avut în vedere de către toți este că nu trebuie să ne oprim la anumite cuvinte și cîteva impresii ale oamenilor despre el, [la cuvintele pe care le-a spus] legat de probleme sociale, familiale și de muncă ale acestora, de altfel, fiecare cuvînt al lui era adresat personal, ci în toate acestea trebuie să vedem viața teologică a Sfîntului Paisie, anume că era un Proroc, un Apostol și un Părinte al Bisericii. Nu trebuie să rupem cuvintele și sfaturile pe care le dădea de întregul vieții lui, ci să vedem existența lui de Dumnezeu cuvîntătoare, teologică, să vedem cum prin trupul lui firav trecea un curent al vieții veșnice, o teologie vie, și să vedem înaintarea lui către îndumnezeire. Însuși spunea că harismă a înainte-vederii are acela care își cunoaște propriile patimi, știe unde trebuie să ajungă – anume în Împărăția lui Dumnezeu – și apoi se nevoiește să își atingă scopul.

STIHIRILE TEOLOGICE ALE POETULUI AGHIORIT

Mitropolitul de Nafpaktos și Agios Vlasios, kir Ierothei, vorbește la un eveniment al Asociației Panelene a "Prietenilor Sfântului Munte" despre vrednicul de pomenire Gheronda Moise Aghioritul.

Preacuvioase Părinte reprezentant al Preafericitului Patriarh Ecumenic, k. Bartolomeu, Înaltpreasfințite Mitropolit al Marathonei, k. Melitonas, reprezentant al Preafericitului Arhiepiscop al Atenei și al întregii Grecii, k. Ieronim,

Iubiți frați Arhierei, domnule președinte, iubiți participanți,

Mulțumesc Asociației *Prietenii Sfântului Munte*, care m-a invitat să vorbesc astăzi despre Părintele Moise. În repetate rânduri am vorbit despre Părintele Moise și am și scris și mi-a venit greu să mă gândesc ce ar trebui să vă spun astăzi, ca să nu vă obosesc repetând aceleași lucruri spuse și alte dăți.

De aceea am preferat să vorbesc într-un mod cum n-am mai făcut-o pînă acum în viața mea. Voi face aceasta din dragoste pentru Părintele Moise și mai ales din dragoste pentru viața mistică pe care o ducea. Astfel, voi vorbi cumva apofatic despre această viață lăuntrică mistică a Părintelui Moise, așa cum reiese din poezia lui, repet, pentru prima dată în viața mea și nu știu dacă se va mai găsi iarăși ocazia ca să vorbesc în acest fel.

Îngăduiți-mi să vorbesc, distinși ascultători, succint și poetic pe tema „Stihirilor teologice ale poetului aghiorit”.

În cultul ortodox, se numesc stihiri troparele cîntate după anumite stihuri ale Împăratului-Prooroc David, psalmodiate poetic. Sunt tropare „arse” în cuptorul încins al dragostei și al jertfei, al Crucii și al Învierii, al muceniei și al slavei lui Hristos și al dumnezeilor după har, al muritorilor îndumnezeiți.

Monahul și mireanul care cîntă și nădăjduiesc la slujbă, la binecuvîntarea lui Dumnezeu și mijlocirile celor îndumnezeiți, simt buna-mireasmă teologică pe care o răspîndesc aceste tropare preaminunate asemenea unui văpăi aprinse de imnografi din focurile cele cerești. Sunt tropare ale rugăciunii inimii și ale unei preaminunate cîntări. Sunt stihiri înmiresmate și teologice.

Dimpreună cu stihirile psaltice sunt și stihurile psalmilor, poeme teologice menite să fie gustate de poeții sensibili în afara tipicului prevăzut pentru sfintele slujbe, în isihia chilie personale. Sunt poezii călugărești și teologice aduse drept rugăciune, cîntare, învățătură în versuri, slavoslovie de Dumnezeu insuflată, dar și litanie de mărturisire.

Stihiri teologice a alcătuit și fericitul Moise Monahul, care, asemenea preaminunatului Moise văzătorul de Dumnezeu, a cucerit piscuri tainice ale vieții teologice, cu înălțimi necunoscute, și le-a însemnat pe tablele inimii și pe urmă pe foi stricăcioase ca să le predea mulțimii ce așteaptă cu nădejde la poalele Muntelui, nu ale Sinaiului, ci ale Athonului.

A stat multă vreme la „strana athonită” cu tînguire, asemeni unei cățui, a suit pe piscurile tainice cele ce se află răsturnate în inimi și a început să psalmodieze în poeme și cîntări pentru prietenii, frații și surorile necunoscute.

Este limpede că doresc că mă refer la poezia Starețului Moise, a poetului athonit, care este teologică, pătrunsă de viață, de moarte, de strigătul aghiorit de Înviere, lăuntric și tainic.

În toate scrierile sale, Moise Aghioritul se vădește un poet sensibil, vorbește din inimă și scrie cu blîndețe despre durere și viață, scrie de pe cruce și scrie din moarte. Îmbrățișa întreaga lume, dăruindu-i Athosul lui de poezie, viața sfințită pe care o trăia în chilie, în biserică, la schituri și în pămînt pustiu, cîntărite de ochii teologului poet, asemănîndu-se uneori scrierii poetice a Sf. Grigorie numit Teologul, cel ce a fost cu adevărat un vultur al teologiei, ce este mai presus de viață.

Strigătul tainic al poeziei

Poezia este un strigăt tainic, o lavă ce țîșnește din vulcanul stins al inimii, aducînd lumină și foc, unora pricinuindu-le mirare, altora teamă și plîns înfricoșat.

Poetul privește lumea cu alți ochi, cu privire pătrunzătoare, ascuțită, asemănîndu-se teologului empiric, care vede rațiunile ființelor în toată zidirea cea stricăcioasă și pieritoare. Muritorii obișnuiți observă numai aparențele, numai geamătul celor stricăcioase, care nu au inimă teologică, în vreme ce poeții teologi, sensibili duhovnicește, simt tînguirea lui Adam, strigătul nebunilor după Hristos.

Pe urmă, poetul îmbracă de dragul celor mulți sensibilitățile lăuntrice, încă și cele duhovnicești, în cuvinte alese și puternice. Cunoaște subțirimea înțelesului, a strigătului, a mișcării și a vieții și le îmbracă cu veșmîntul potrivit. Astfel, poetul este creatorul unei noi vieți, necunoscute celor mulți, plecați spre simțuri și lucrurile sensibile.

Poezia se ține departe de scrieri și analize, de articole și dizertații, este prin excelență de dragoste și sensibilă, lăuntrică și mărturisitoare. Se revarsă în ceasuri de insuflare și viață harismatică, se înalță ca rugăciune către Dumnezeu și lume, lepădînd măștile și minciuna. De aceea, Sfîntul Porfirie Kavsokalivitul, dar și Starețul Sofronie teologul și isihastul spuneau că adevăratul creștin este poet ca un adevărat îndrăgostit ce Îl iubește și este tras către Mirele cel foarte pretențios și gelos.

Un asemenea teolog poet a fost și monahul aghiorit, Moise cel preaminunat, ascetul îndurerat ce prefăcea durerea în dor ceresc.

Voi lăsa să pătrundă puțină lumină prin cîteva crăpături ale poeziei sale teologice, ce răsare din liturghia din biserici, din schiturile nebunilor pentru Hristos, ale aghioriților, din chilia cea cu tăcere dulce viersuitoare, din străfundul omului lăuntric isihast.

Poezia este pentru Starețul Moise o expresie a tăcerii, a strigătului nearticulat, auzit în întunericul tăcerii nopții.

Scrie poetul teolog către prietenii săi necunoscuți din lumea largă, care îi sunt în taină frați:

„Și merită să te doară pentru ceilalți
Să te doară pentru tine
Durerea este tămăduitoare și balsam
Știu asta
Sunt binecuvîntați cei aflați în dureri...

Numai aceștia pot să scrie versuri
Au ceva însemnat să ne spună
Au murit înainte să moară
Suntem chemați să-i ascultăm,
Prietenii necunoscuți”.

Prin versurile lui, Gheron Moise aduce la lumină cele mai dinlăuntru ale sale, dorurile sale lăuntrice cu o preaminunată și chenotică lucrare asupra sinelui.

„Vă scriu secretele mele
Vi le încredințez, prieteni”.

Ca un creator sensibil, prin poezie dă glas tăcerii celei dulce viersuitoare cu simț de tălmăci.

„Vreau să tălmăcesc tăcerea
Și scriu versuri pe pereți,
Pe caldarîmuri și copaci
Să treacă închinătorii pe lângă ele
Să se odihnească, să se învețe întru ale credinței
Fără să-l deslușească pe dascăl”.

Uneori poezia sa nu iese, nu vrea să afle expresie, încetează și însuflarea și curgerea ei, ca un vulcan ce conține să arunce lavă și strigă tainic și puternic, în felul Părintelui Moise. Poetul se retrage din creație, nu poate continua, dă întâietate tăcerii din rugăciunea către Dumnezeu, Care este de față. Strigă „Dumnezeul meu”, fiind rănit de dragostea Lui, rănit de atingerea Lui cea blândă și bine-mirositoare și negrăit de tare.

„De îndată ce se lasă noaptea
și a înflorit pustiul ca și crinul,
de îndată mă trag înapoi
de la alcătuirea versurilor celor trufașe,
Dumnezeul meu”.

În ceasuri de judecată, pe care le pricinuieste Judecătorul cu prezența și binecuvîntarea Sa, poetul simte că „nu a iubit încă smerenia”, căci smerit este „doar cel ce nu există” și teologul poet strigă:

„Și eu care exist
Și cred că fac ceva
De fapt mă înșel
Rătăcesc ticălosul
Și continui să scriu versuri,
Chipurile, ca să arăt
Că sunt aici
Vedeți-mă
Exist
Încă
Astă seară

Dumnezeul meu
De ce...”

Și se predă Proniei dumnezeiești ca un biruitor învins. Această învingere este o binecuvîntată biruință.

Ochii sensibili ai poetului

Teologul poet pe toate le îmbrățișează cu sensibilitatea lui, cu ochii lui aghioritici care s-au deprins cu lumina întunericului și a chiliei închise, și le vede pe toate ca luminător ceresc, ca un soare mai strălucit, ca raze duhovnicești nevăzute care dau de urmă vieții Chipului celui nevăzut. Inima ortodoxă sensibilă este rădăcina ochilor.

Poetul intră la Dumnezeiasca Liturghie din biserică și vede peste tot viața, scriind euharistic:

„Rugăciunile tainice ale Dumnezeieștii Liturghii
Dverele trase...
Preotul înlăcrimat
Diaconul ce se înclină”.
Toate îi vorbesc. Mai mult, toate îl mișcă.
„Tăcerea cîntării *Pe Tine Te laudăm*,
bucuria Axionului,
lacrimile de la Chinonic,
uimirea și răpirea
a încă unei Liturghii în vechea biserică a Schitului,
a cultului ortodox neasemuit,
a măreției și a slavei lui celei preacinstite”.

Întreaga Mănăstire cu biserica și chilia, grădinile și curtea pentru poetul aghiorit este o aducere aminte de moarte, un spațiu în care se fac probe pentru moarte, zi de zi, mucenicești, în profunzimea lor, cuvioase, de aceea mărturisește:

„Îmbrăcat cu rasa mea neagră
Trupul meu de țărînă
În așternutul pentru moarte
În strana cea purtătoare de moarte
În mormîntul din chilie
În mormîntul cel de jale...”.
În chilia muribundului, după slujbă:
„După Vecernie și Pavecerniță
Se încearcă sinceritatea
Trăinicia materialelor inimii
Stăruința privirii celei bune
Tăcerea Ta
Judecă sărăcia mea
Ca o pasăre singuratică pe acoperiș
Strigat-am și m-am rugat

Singur
Eu, chinuitul
Sinceritatea
Frumusețea
Sărăcia
Tăcerea”.

Chilia este raiului monahului aghiorit care caută frumusețea cea dintâi a sufletului și a vieții, a cerului și a pământului, și în chip de spovedanie și taină, poate și mistagogic, mărturisește:

„Și în chilia mea caut
Acea Față a Ta
Și în inima mea
Chipul Tău zugrăvit
Domnul și Dumnezeuul meu
În seara aceasta,
Când noaptea nopții vestește știință
Vino și Te sălășluiește întru noi”.

Cuvintele sunt de prisos de vreme ce inima se îmbogățește și se înfrumusețează. Se oprește la un glas, la un cuvânt luminos, precum mărturisește.

„Se repetă un cuvânt și aseară
Hristoase... Hristoase...
Și inima
Dorește mai mult să iubească”.

Chilia pentru poetul monah este un mormînt dătător de viață, care nu putrezește trupul, ci îl însuflețește, îl înmiresmează, îl miruiește, îi descoperă adîncimea, este un mormînt cu pomenirea inimii și tainică, precum descoperă cu dragoste:

„Nevoie deplină să rămîn în mormîntul meu
În chilia mea cea smerită
Spre înnoirea trăirii celei nestatornice,
Spre întîlnirea cu sinele cel necunoscut
Ce alunecă primejdios întotdeauna,
În întunericul de mai înainte de vreme
De ieri seară.
Singur cu mulțumire
Și durerea adîncă.
Se zămislește lacrima dulce
În crăpătura măștii
În clătinările fariseului
În a Iudei răsplată
În lovirea peste piept a vameșului
În țișatul tîlharului aceuia de pe colină”.

Scrie Părintele Moise „despre o altă singurătate” „iubită cu adevărat și frumoasă” în care descoperă cineva „ținuturi necunoscute, spații atât de apropiate” și dă mărturie pentru:

„Coborîrea minții
Lărgirea inimii
Pacea cea mai presus de ceruri,
Lacrimile fierbinți
De mulțumire și slavoslovie,
Pentru însingurarea și regăsirea
Necunoscutului meu sine
Singur, numai cu Dumnezeu
Miezurile de noapte cele dulci
Fără de cuvinte
Fără prietenii
Fără sprijin
Legănat,
Însoțit de lacrimi”.

Poetul aghiorit simte lărgirea inimii ce se mărește treptat ca să încapă pe Cel ce este neîncăput tuturor și să pipăie pe Cel nepipăit cu trupul și aceasta aduce o liniște ce inițiază întru ascuns și adîncă și negrăită tăcere, pentru care șovăielnic mărturisește:

„În vreme ce se lărgeste inima
Și se smerește gîndul
Și începe să o slujească pe cea dintîi
Vine o mare bucurie.
O bănuiesc
Este o taină și
Tac fără teamă
Mă uimesc și îmi ies din sine-mi
Plîng neîndestulat
Și mă liniștesc”.

Mai mult poetul aghiorit cere milă „pentru inima lui cea fără glas” și varsă lacrimi pentru aceasta. Iar după aceasta mărturisește:

„Acum bate mai cu putere inima
O aud bine
Mi se plînge
Are dreptate
Am lăsat-o atîta vreme
Alerg cu metanierul
Ceva să redobîndesc
Și plîng în miezul nopților și încă”.

În biserică poetul isihast ascultă slujbele veșniciilor ce le-a întocmit „regizorul” tradiției, apoi intră în lăuntrul lui și descoperă:

„După Lumina Lină, la Pavcerniță
Precum se plecau ziua și timpul
Fac de strajă înăuntrul meu,
O bizară pornire
O ademenitoare călătorie
Într-un necunoscut, fascinant adânc
Bănuind străfunduri fără de lumină
Ale unei inimi care nu arde
Prăpăstii de durere
Nebunii ale plăcerii
Spre învoială și apocatastază”.

Vin și zorile harului cu mila Celui Milostiv ce cunoaște dorul lăuntric, strigătul bisericii din lăuntru, al celei mai adânci biserici, din catacomba aflată în lăuntru omului. Și se fălește cu cuget și glas smerit:

„Iată zorile Harului
Înainte de vreme și acestea
După a Lui mare și bogată milă
Și nu după a noastră josnicie”.

De la biserică poetul se duce la chilie, de acolo pe altă cale, în pustiu și la schituri. Se face una cu tăcerea pustiei prefăcute în chilie aghioritică și scrie athonit, poetic și plin de dragoste:

„Lunea cea curată la Schit,
Tăcere și flămînzire
Lapoviță
Cărțile
Candelele
Icoanele
Singurătate frumoasă
Tăcere cu dulce glas,
Zi a harului
Noapte a binecuvîntării”.

Și din Sfîntul Munte monahul aghiorit, poet ce se mărturisește, iese în lume, chinovit și pustnic, schitiot și chiliot pentru a o înmiresma cu tămîia cea sfințită și pentru a o încălzi cu căldura lăuntrică și spre a o lumina cu Lumina lină a slavei veșnice.

Pe măsură ce trec anii, însă, și privighetorile aghioritice psălmuiesc, se simte că se află deasupra nenorocitului și mult junghiatului său trup, deasupra părții pătimitoare a firii, deasupra morții ce vine din cădere, deasupra stricăciunii zidirii. Firea dintru început s-a făcut molimă a căderii ce molipsește firea. Poetul aghiorit le observă pe toate acestea cu mintea, ochiul sufletului, și scrie în duhul Crucii și al Învierii:

„Trece timpul
Și ne albim
Și ne înnegrim

Și întârziem
Și ne întrebăm
Ce se întâmplă oare
De se amână plecarea noastră.
Este fiindcă nu s-a copt pocăința,
Iar Tatăl din dragoste
Întârzie să ne ia lângă Dînsul
Pentru rugăciunile Sfinților și ale Născătoarei de Dumnezeu
Întru care nădăjduim
Și pe care îi chemăm zi și noapte
Noi, sărmani argonauți pe marea vieții
Cea înviforată și amăgitoare”.

Și a venit ceasul în care Tatăl l-a chemat pe argonautul pregătit și copt și pe astronautul empiric, pe această mlădiță însuflețită a grădinii Maicii Domnului și a sfinților aghiorți. L-a chemat la „strălucirea de sus”, ca să străjuiască asemeni unei luminițe prin prejurul mării Lumini, ca să se întoarcă la cetatea cerească unde va să fie cetățean ceresc, trecînd de la dezbinare la unirea cu Dumnezeu Cel după fire și cu dumnezeii cei după har.

Acesta a fost poetul aghiorit, Moise athonitul, teologul alcătuitor de stihuri și mărturisitor al celor dinlăuntru ale sale, care a cîntat cîntul cel fericit și strigătul ceresc, care știa să se ascundă ca pelicanul în pustie și să cînte ca un rapsod de taină, să îi odihnească pe cei îndurerați și să îi mîngîie pe cei chinuiți din spitale și închisori, din pustia orașelor și a caselor, dar și din orașele cele pustii, fericitul Moise, începător al pustiei și cetățean al ei, care din robia Egiptului, trecînd pustiul cel aspru, a intrat în pămîntul nașterii.

De-a pururea Dumnezeu îl binecuvîntează.

De la „strana athonită” la Aliluia cel îngeresc de dumnezeiască veselie a vieții descoperite.

Poete aghiorit, binecuvîntate Moise, tot pămîntul pe care l-ai străbătut îți este recunoscător și îți mulțumește pentru petrecerea ta teologhisitoare și pentru viața harismatică, în care ai cîntat și ai psalmodiat răspîndind nădejde și odihnind pe cei îndurerați și pierduți, ca să îl găsească pe veșnicul Iubit, pe dumnezeiescul și marele Poet al cerului și al pămîntului.

Fericită a fost viața ta, poetule aghiorit, cel ce te-ai îndrăgostit de tainica și muceniceasca teologie, preaminunatul iubitor de sfinți, Moise athonite.

Februarie 2015

TĂIEREA ÎMPREJUR A LUI HRISTOS

Într-a opta zi de la Nașterea Sa, Hristos a primit tăierea împrejur, așa cum prevedea Legea Vechiului Testament. Și, de vreme ce S-a născut și a trăit într-un mediu anume, a ținut toate rînduielile și obișnuințele acestuia. Tăierea împrejur se cuvine neapărat să o tîlcuim din perspectiva teologiei chenozei – a deșertării de Sine – pe care a primit-o pentru mîntuirea neamului omenesc.

Deoarece Sfinții Părinți au stabilit ca Nașterea lui Hristos să fie prăznuită pe 25 decembrie, este firesc ca tăierea împrejur care are loc după opt zile, să fie prăznuită pe 1 ianuarie, la exact opt zile de la Nașterea Lui. De aceea, troparele acestei zile înfățișează valoarea teologică a tăierii împrejur. Ne este cunoscută stihira aceasta: „Mîntuitorul, pogorîndu-Se la neamul omenesc, a primit înfășare în scutece... și nu S-a rușinat de trupeasca tăiere împrejur” [prima stihiră de la „Doamne, strigat-am...”, vecernia mare]. Hristos, așa cum din iubire de oameni a primit înfășarea în scutece, la fel a primit și tăierea împrejur cea trupească. Aceasta extremă pogorîre și cheneză a lui Hristos este socotită de Biserică drept un mare praznic împărătesc.

1. Tăierea împrejur înseamnă tăierea „circulară a părții superioare a mădularului bărbătesc” și fiecare copil de parte bărbătească era tăiat împrejur, deoarece acest lucru era prevăzut de porunca lui Dumnezeu care s-a dat la început lui Avraam. Pasajul corespunzător din Vechiul Testament este următorul: „toți cei de parte bărbătească ai voștri să se taie împrejur. Să vă tăiați împrejur și acesta va fi semnul legămîntului dintre Mine și voi. În neamul vostru, tot pruncul de parte bărbătească... să se taie împrejur în ziua a opta” (Facere 17, 10-12). Aceeași poruncă este repetată și lui Moise: „Iar în ziua a opta se va tăia pruncul împrejur” (Leviticul 12, 3). Hristos, într-un cuvînt al Său către iudei le amintește că tăierea împrejur s-a dat prin Moise, dar exista și înainte de el: „Moise v-a dat tăierea împrejur, nu că este de la Moise, ci de la părinți, și sîmbăta tăiați împrejur pe om” (Ioan 7, 22).

Tăierea împrejur era strîns legată de evlavie, de cucernicia față de Dumnezeu și de ținerea Legii și era semnul israeliteanului curat, cîta vreme cel spurcat și necinstitor era desemnat prin cuvîntul „prepuț”, care era semnul celui netăiat împrejur. Așadar, tăierea împrejur și netăierea împrejur sunt noțiuni și practici opuse, care îl desemnau pe iudeu, respectiv pe cel dintre neamuri, pe idolatru.

Ceremonia tăierii împrejur era o practică dureroasă, și cu atît mai mult în epoca respectivă, cu instrumentele de atunci – cuțitul, briciul și piatra ascuțită. De pildă, Sefora a folosit o piatră ascuțită ca să își taie împrejur copilul: „Sefora, luînd un cuțit de piatră, a tăiat împrejur pe fiul ei” (Ieșirea 4, 25). De asemenea este cunoscut faptul că Iisus al lui Navi a făcut „cuțite ascuțite de cremene și a tăiat împrejur pe fiii lui Israel” (Iosua Navi 5, 3).

După cum ne dăm seama, tăierea împrejur era o practică dureroasă, care provoca hemoragie. Și dacă ne gîndim că ea se făcea asupra unui prunc care abia se născuse, înțelegem durerea lui, dar și a părinților lui care săvîrșeau tăierea împrejur și vedeau zbaterea copilului lor.

2. Însă practica tăierii împrejur nu urmărea doar curăția omului, ci avea un profund conținut teologic și o importanță esențială. Și în acest punct se deosebește de tăierea împrejur care se făcea și altor neamuri, ca, de pildă, la egipteni, la arabi, la mahomedani etc. Unii dintre aceștia, precum mahomedanii, au preluat tăierea împrejur din Vechiul Testament și din rînduielile lui Moise, dar această tăiere împrejur avea alt conținut. Sfîntul Epifanie al Ciprului va spune că și alte neamuri aveau tăiere împrejur, cum ar fi idolatrii și preoții Egiptului, saracinii, ismaeliții (mahomedanii), samaritenii, iudeii și omiriții, dar cei mai mulți dintre aceștia nu o făceau pentru legea lui Dumnezeu, ci „fără un temei anume, din obicei”.

Cuvîntul lui Dumnezeu către Avraam, prin care s-a consfințit tăierea împrejur, arată și motivul mai profund al acestei practici. Dumnezeu a spus: „și acesta va fi semnul legămîntului dintre Mine și voi” (Facere 17, 11). Așadar, este vorba despre un legămînt al lui Dumnezeu cu oamenii Lui, este un testament. Un asemenea legămînt trebuie să fie întărit prin sînge, lucru întîlnit și în Noul Testament, pentru că noul legămînt al lui Dumnezeu cu oamenii se pecetluiește cu sîngele lui Hristos.

Tăierea împrejur era semnul recunoașterii cuiva că aparține poporului lui Dumnezeu, „încît poporul ales este însemnat”. Potrivit exegeților, tăierea împrejur prin ea însăși nu era un legămînt, ci semnul înțelegerii și al legămîntului.

Această practică avea și menirea de a reaminti israeliților că trebuie să rămîna în cucernicie față de Dumnezeu pe care o avuseseră înaintașii lor și să nu se amestece trupește cu idolatrii și cu alte neamuri. Astfel, se evitau amestecarea neamului și, desigur, se evitau urmările acesteia, adică îndepărtarea de credința descoperită de Dumnezeu. Sfîntul Epifanie ne va spune că tăierea împrejur era ca o pecete pe trupul lor, care să le reamintească și să îi întărească în a rămîne „în cucernicia părinților lor”. Trebuia așadar ca israeliții, primind tăierea împrejur, să rămîna în neamul lor și în credința în adevăratul Dumnezeu.

În plus, tăierea împrejur era o preînchipuire a Botezului care avea să se dea la vremea potrivită, prin întruparea Fiului și Cuvîntului lui Dumnezeu, pentru că în realitate Botezul este tăierea împrejur a inimii, așa cum vom vedea mai jos.

3. Această rînduială dureroasă a împlinit-o și Hristos îndată după Nașterea Sa. În Evanghelia după Luca, se consemnează în puține cuvinte ceremonia tăierii împrejur a lui Hristos: „Și cînd s-au împlinit opt zile, ca să-L taie împrejur, I-au pus numele Iisus, cum a fost numit de înger, mai înainte de a se zămisli în pîntece” (Luca 2, 21). Din această prezentare sumară a ceremoniei tăierii împrejur care a avut loc în viața lui Hristos, se vede clar că tăierea împrejur este strîns legată cu punerea numelui, pentru că atunci i s-a dat numele „Iisus”, care înseamnă „mîntuitor”.

Este semnificativ în acest sens cuvîntul Fericitului Teofilact care spune că acea parte a trupului lui Hristos care a fost tăiată la circumcizie a fost păstrată [în chip tainic] nestrîcată de Însuși Hristos și a luat-o din nou la Învierea Sa. De altfel, acest lucru arată și ceea ce se va întîmpla cu propriul nostru trup. Părinții Bisericii învață că mădularele trupului omenesc care s-au supus stricăciunii în felurite chipuri se vor lega din nou de trup sau vor fi din nou plăsmuite de Dumnezeu, așa încît omul întreg,

alcătuit din suflet și trup, să intre în Împărăția lui Dumnezeu. Desigur, în Împărăția lui Dumnezeu, trupul va fi duhovnicesc, iar nu psihologico-trupesc, așa cum este astăzi.

Ceremonia tăierii împrejur care are loc în ziua a opta și este legată și de punerea numelui, a trecut în creștinism sub forma slujbei „pentru pecetluirea copilului și punerea numelui în cea de-a opta zi de la naștere”. Miezul slujbei este o rugăciune minunată pe care preotul o citește pruncului în fața ușilor bisericii, unde pruncul este adus de moașă sau de vreo rudă, nu de către mamă, care va intra în biserică abia în a patruzecia zi de la naștere.

Cert este faptul că Hristos, om fiind, a încercat o mare durere la slujba tăierii împrejur. Aceasta arată pogorîrea extremă a lui Dumnezeu către neamul omenesc. În troparul acestui praznic împărătesc cîntăm: „și Legea împlinind, de voie tăiere împrejur trupească primește, tăiere făcînd iernii păcatelor și dezvelind velnița patimilor noastre”.

4. După ce am văzut valoarea teologică a tăierii împrejur, pe care a așezat-o Dumnezeu în Vechiul Testament, și faptul că Însuși Hristos a primit circumcizia, trebuie să ne referim și la cauzele pentru care Hristos S-a tăiat împrejur.

Înainte de toate, prin acest act a arătat că El Însuși a dat Legea în Vechiul Testament, și de aceea trebuia să o țină. Hristos nu a venit ca să strice Legea, ci ca să o țină și, desigur, să o depășească. Hristos, așadar, a depășit Legea fără să o încalce. În acest mod a arătat că și noi trebuie să ținem Legea lui Dumnezeu, care are ca menire mîntuirea noastră.

Apoi, tăierea împrejur, așa cum am întărit și mai înainte, a arătat și ce înseamnă chenoza Fiului și Cuvîntului lui Dumnezeu, deșertarea Sa de Sine. Desigur, chenoza Lui constă înainte de toate în Întrupare, în aceea că Dumnezeul Cel necreat Și-a asumat firea omenească creată. Această deșertare de Sine și pogorîre infinită a lui Dumnezeu se vede și în tăierea împrejur, de vreme ce Hristos a binevoit să primească întreagă această grea încercare.

Mai mult încă, Hristos a primit tăierea împrejur, ca să dovedească faptul că Și-a asumat fire omenească adevărată. Și acest lucru este deosebit de însemnat, pentru că în Biserica veche a apărut o erezie care se numește dochetism și care se susținea că Hristos nu a luat fire omenească adevărată, nu a luat trup omenesc adevărat, ci un trup fantomatic și închipuit. Această idee a condus la concluzia că Hristos nu S-a răstignit pe Cruce, pentru că nu a avut trup real, ci doar i-a înșelat pe iudei. Însă o asemenea credință nu îl mîntuiește pe om. Cum poate omul să se mîntuiască, dacă Hristos nu Și-a asumat firea omenească reală? De aceea, așa cum spune Sfîntul Epifanie, Hristos a fost tăiat împrejur ca să arate că „într-adevăr a luat trup”.

Acest cuvînt are legătură cu faptul că tăierea împrejur a lui Hristos a arătat că trupul lui nu era de-o-ființă cu Dumnezeirea. În Hristos s-a unit firea zidită cu firea nezidită. Firea omenească este creată, cîtă vreme firea dumnezeiască este necreată. Trupul, pentru că a fost îndumnezeit de Dumnezeirea Cuvîntului, a devenit de-o-dumnezeire (*omótheos*), dar nu de-o-ființă cu Dumnezeu. Asta înseamnă că trupul lui Hristos este izvor al harului necreat al lui Dumnezeu, dar nu are aceeași ființă cu Dumnezeirea.

Și, în sfârșit, nu a arătat doar că tăierea împrejur a pregătit neamul omenesc pînă la venirea Sa, ci și că ea este modelul, preînchipuirea tăierii împrejur celei nefăcute de mîină care este Sfîntul Botez. Potrivit Sfîntului Ioan Damaschin, tăierea împrejur este tipul Botezului. Așa cum prin tăierea împrejur este lepădat un mădular nefolositor al trupului, la fel și prin Sfîntul Botez lepădăm păcatul, care nu este o stare firească, ci un excrement, o spurcăciune. Cînd vorbește despre păcatul care este lepădat, se referă la dorință, și, desigur, nu la dorința necesară și indispensabilă, fără de care omul nu poate să trăiască, ci la dorința nefolositoare și la plăcere. Botezul este tăierea împrejur care nu îl scoate pe om din mijlocul neamului său, ci separă credinciosul de necredinciosul care trăiesc în același neam.

5. Biserica primară de după Cincizecime a fost preocupată mult dacă trebuie sau nu să îi taie împrejur pe prozeliții în credința creștină. Raționamentul lor era că, de vreme ce Vechiul Testament precedă Noul Testament, trebuia ca idolatrii care vin la credința creștină să țină Legea Vechiului Testament și în ce privește tăierea împrejur. Pentru a lămuri această problemă a fost convocat Primul Sinod al Bisericii, care s-a numit Apostolic, și a luat hotărîrile corespunzătoare, care sunt consemnate în capitolul 15 al Faptelor Apostolilor.

Problema a apărut atunci cînd creștinii iudei „învățau frații că: Dacă nu vă tăiați împrejur după rînduiala lui Moise, nu puteți să vă mîntuiți” (Fapte 15, 1). Acest lucru a iscat răzvrătiri și discuții îndelungate și, așa cum se spune, unii dintre cei care proveneau dintre tagmele fariseilor cereau ca prozeliții să se taie împrejur și să țină Legea lui Moise (Fapte 15, 5).

La acel Sinod Apostolic au vorbit Apostolii Petru, Apostolii Varnava și Pavel și Iacov, ruda Domnului. Hotărîrea Sinodului a fost să nu se taie împrejur cei dintre neamuri care vin la credința creștină, ci doar să se păstreze în curăție și să se ferească de jertfele idolilor, de sînge, de animale sugrumate și de desfrîu. Hotărîrea care s-a făcut cunoscută creștinilor prin scrisoare spunea: „părutu-s-a Duhului Sfînt și nouă să nu vi se pună nici o greutate în plus în afară de cele ce sunt necesare: să vă feriți de cele jertfite idolilor și de sînge și de (animale) sugrumate și de desfrîu, de care păzindu-vă, bine faceți” (Fapte 15, 28-29).

Logica acestei hotărîri consta în faptul că, de vreme ce tăierea împrejur a fost modelul și preînchipuirea Sfîntului Botez și a pregătit poporul pentru venirea lui Hristos, în noile condiții nu mai era nevoie ca ea să existe. Dispozițiile juridice ale Vechiului Testament care sunt legate de strădania pentru curățirea trupului și sufletului de păcat și care presupun libertatea personală a omului trebuie să fie păstrate, însă tăierea împrejur, care nu are legătură cu îndepărtarea păcatului și cu lupta de curățire a sufletului, poate să fie desființată, pentru că a fost înlocuită, plinită și desăvîrșită prin taina Botezului.

6. În această perspectivă se mișcă învățătura Apostolului Pavel, care a preluat propovăduirea între neamuri a hotărîrii Sinodului Apostolic, dar și teologia acestuia. Vom înfățișa în continuare cîteva repere din învățătura sa asupra acestui subiect.

Sfîntul Apostol Pavel, referindu-se la faptul că creștinii dintre iudei îi obligau pe creștinii dintre neamuri să se taie împrejur, spune că ei fac aceasta pentru a fi lăudați

de către ceilalți iudei și pentru a nu fi prizoniți pentru Crucea lui Hristos, adică pentru credința în Hristos cel răstignit și înviat (Galateni 6, 12-13). Sfântul Apostol spune răspicat că el se laudă cu Crucea lui Hristos, prin care este creată o nouă făptură, are loc o nouă creație. „Că în Hristos nici tăierea împrejur nu este ceva, nici netăierea împrejur, ci făptura cea nouă” (Galateni 6, 15). Prin întruparea Sa, Hristos a creat o nouă ordine, a adus o nouă viață.

De altfel, tăierea împrejur în sine nu are valoare, dacă nu este legată de credința în Dumnezeu. Cu o abilitate ermeneutică uimitoare, Apostolul Pavel va întări că tăierea împrejur nu folosește la nimic, dacă nu este înfăptuită Legea. După aceeași logică, și cel netăiat împrejur, dacă păzește îndreptările Legii va fi considerat ca și cum ar fi fost tăiat împrejur (Romani 2, 25-26). De asemenea, Sfântul Apostol se referă și la oamenii care provin dintre cei tăiați împrejur, dar au multe patimi. Despre aceștia va spune: „mulți sunt răzvrătiți, grăitori în deșert și înșelători, mai ales cei din tăierea împrejur” (Tit 1, 10).

Apostolul, spre deosebire de aceia care se lăudau cu primirea tăierii împrejur, se laudă cu primirea Crucii lui Hristos și, desigur, cu semnele lui Hristos pe care le poartă pe trup: „căci eu port pe trupul meu semnele Domnului Iisus” (Galateni 6, 17).

7. Unul dintre pasajele fundamentale în care este analizat adevărul teologic despre harul lui Dumnezeu în relație cu faptele Legii, între care tăierea împrejur deține un loc principal, este cel de la capitolul al doilea al Epistolei către Galateni a Sfântului Apostol Pavel. Vom expune mai pe larg acest fragment pentru a vedea cum gândește Apostolul Pavel asupra tăierii împrejur.

Referindu-se la un incident pe care l-a avut cu Apostolul Petru – care a fost înțeles greșit pentru că încerca să se poarte diferențiat cu iudeii și cu cei dintre neamuri, ca să nu îi smintească nici pe unii, nici pe alții – Apostolul Pavel face o analiză teologică a acestei chestiuni.

Mai întâi spune că pe el Dumnezeu l-a rânduit să propovăduiască Evanghelia între neamuri, după cum Același Dumnezeu l-a așezat pe Apostolul Petru să propovăduiască printre cei tăiați împrejur. Scribe dumnezeiescul Apostol: „văzînd că mie mi-a fost încredințată Evanghelia pentru cei netăiați împrejur, după cum lui Petru, Evanghelia pentru cei tăiați împrejur, căci Cel ce a lucrat prin Petru în apostolia tăierii împrejur a lucrat și în mine la neamuri” (Galateni 2, 7-8).

Și după ce înfățișează incidentul pe care l-a avut cu Apostolul Petru în Antiohia, conchide: „Noi suntem din fire iudei, iar nu păcătoși dintre neamuri. Știind însă că omul nu se îndreptează prin faptele Legii, ci prin credința în Hristos Iisus, am crezut și noi în Hristos Iisus, ca să ne îndreptăm din credința în Hristos, iar nu din faptele Legii, căci din faptele Legii nimeni nu se va îndrepta” (Galateni 2, 15-16).

La îndreptarea omului însă nu contribuie Legea și faptele Legii. În întreaga gândire a Sfântului Apostol Pavel, îndreptarea omului, ca și viața Bisericii sunt legate de renașterea omului, luminarea minții, de iluminare și îndumnezeire. Cu alte cuvinte, nu este vorba de o îndreptare omenească sentimentală, ci de îndumnezeire, prin urmare, Apostolul Pavel folosește termenul de „îndreptare” cu sensul de „îndumnezeire”. Faptul că asta vrea să spună se vede limpede din cuvîntul pe care îl rostește în continuare: „M-am răstignit împreună cu Hristos; și nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine” (Galateni 2, 20).

Legea și faptele Legii – ca, de pildă, tăierea împrejur – nu-l îndumnezeiesc pe om, pentru că îndumnezeirea se poate săvârși doar în Hristos. Prin Întruparea lui Hristos se împlinește mântuirea și îndumnezeirea omului. De altfel, toate legiurile și toate faptele Legii în Vechiul Testament s-au dat după căderea omului, ca să îl pregătească pentru Întruparea Cuvîntului lui Dumnezeu. Tocmai de aceea Întruparea este voia primordială a lui Dumnezeu, iar nu cea ulterioară^[1]. Îndumnezeirea nu se atinge prin ținerea exterioară a Legii, ci prin comuniunea cu Persoana Dumnezeu-Omului Hristos. Dacă era cu puțință ca Legea să mîntuiască, nu mai era necesară Întruparea.

Prin ceea ce spunem, nu anulăm Legea lui Dumnezeu, nici nu suntem contradictorii, dar se cuvine să subliniem că Legea și faptele Legii – cum este tăierea împrejur – care pregăteau poporul pentru Întruparea lui Hristos, nu au fost altceva decît medicament care să curețe inima omului de patimi. Astfel, Legea lucrează spre curățire. Ca omul să ajungă la luminare și la proslăvire este nevoie de credința în Iisus Hristos, adică de comuniunea cu Dumnezeu-Omul Hristos. De aceea, Apostolul Pavel întreabă: „din faptele Legii primit-ați voi Duhul sau din ascultarea credinței?” (Galateni 3, 2).

Înțelegem, așadar, că faptele Legii nu îndreptează, nu îl îndumnezeiesc pe om, ci îl curățesc, îl pregătesc pentru primirea credinței lui Iisus Hristos, adică pentru unirea cu Hristos și pentru dobîndirea darurilor Sale. Așadar, îndumnezeirea omului are loc prin legătura vie cu Hristos. Acela care a fost curățit și iluminat și care L-a primit pe Hristos, făcîndu-se mădular al Trupului Său prin harul Duhului Sfînt, nu are nevoie să țină legea tăierii împrejur.

De altfel, creștinii au primit o tăiere împrejur nefăcută de mîna: „În El ați și fost tăiați împrejur – așa cum spune Sfîntul Apostol Pavel – cu tăiere împrejur nefăcută de mîna, prin dezbrăcarea de trupul cărnii, prin tăierea împrejur a lui Hristos. Îngropați fiind împreună cu El prin botez, cu El ați și înviați prin credința în lucrarea lui Dumnezeu, Cel ce L-a înviaț pe El din morți” (Coloseni 2, 11-12). Și în altă parte, Sfîntul Apostol Pavel vorbește despre tăierea împrejur a inimii în duh” (Romani 2, 29).

8. Sfinții Părinți ai Bisericii tâlcuiesc pasajele Sfintei Scripturi despre tăierea împrejur cea adevărată și duhovnicească – care este Botezul creștin – și prezintă adevăruri teologice vrednice de uimire.

Sfîntul Epifanie învață că tăierea împrejur a trupului a pregătit omul și i-a slujit acestuia pînă la Botez – care este marea tăiere împrejur – căci prin Botez ne izbăvim de păcate și ne pecetluim cu numele lui Dumnezeu. Pecetluirea cu numele lui Dumnezeu este recunoaștere a faptului că Îi aparținem lui Hristos.

Sfîntul Ioan Gură de Aur spune că, dacă tăierea împrejur trupească îi separa pe israeliți de neamuri, cu atît mai mult această separare are loc prin Sfîntul Botez, de vreme ce Botezul îi desparte pe credincioși de necredincioși. De aici reiese că se numesc credincioși cei care s-au botezat și își reînnoiesc harul primit la Botez.

Potrivit învățăturii Sfîntului Chiril al Alexandriei, tăierea împrejur din Vechiul Testament nu anula moartea, lucru care se întîmplă prin tăierea împrejur a Noului Testament. Cu adevărat, omul care intră în Biserică prin Botez devine mădular al Trupului înviaț al lui Hristos. În acest fel este anulată moartea duhovnicească și există certitudinea învierii din morți, căci, dacă după Botez moartea trupească încă mai are loc, aceasta se întîmplă numai pentru ca păcatul să fie omorît.

Sfântul Ioan Damaschin învață că tăierea împrejur este înlăturarea plăcerii trupesti și a dorințelor de prisos și nefolositoare. Aici se vede că Botezul este strâns legat de viața de nevoință, din care omul se eliberează din stăpânirea patimilor. Nu mai este vorba de înlăturare și tăiere a unei părți din trup, ci de tăiere și transfigurare a dorințelor sufletului.

În învățătura Sfântului Maxim vedem că tăiere împrejur se numește și tăierea relației împătimate a sufletului față de trup. Sufletul și trupul sunt legate unul de altul, sunt unite, dar nu această legătură trebuie tăiată, ci legătura pătimășă, adică legătura care se creează între suflet și trup prin păcate.

Cuvintele Sfinților Părinți arată că tăierea împrejur din Noul Testament este lăuntrică, duhovnicească, este comuniunea omului cu Dumnezeu și încercarea de păstrare a acestei comuniuni.

În Vechiul Testament, Dumnezeu a dat Legea pentru a pregăti poporul pentru venirea lui Hristos. La începutul Evangheliei sale, Evanghelistul Ioan spune: „Legea prin Moise S-a dat, iar harul și adevărul au venit prin Iisus Hristos” (Ioan 1, 17). Așadar, Dumnezeu Cuvîntul neîtrupat a dat Legea prin Moise, ca poporul să fie vindecat și să poată primi adevărul și harul care au venit în lume prin Dumnezeu Cuvîntul întrupat, adică prin Hristos. Și Legea mozaică, din care făcea parte tăierea împrejur, a avut har, dar acesta era harul curățitor al lui Dumnezeu, nu era harul iluminator și îndumnezeitor.

Prin Hristos dobîndim naștere duhovnicească și înfiere adevărată. Evanghelistul Ioan va întări: „celor cîți L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere să se facă fii ai lui Dumnezeu, care nu din sînge, nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu s-au născut” (Ioan 1, 12-13).

Prin tăierea împrejur, oamenii deveneau buni israeliteni, adică membrii ai poporului ales al lui Dumnezeu. Prin Botez și, în general, prin viața în Hristos, oamenii devin fii ai lui Dumnezeu, dobîndesc înfierea după har și biruiesc moartea.

* * *

Așadar, tăierea împrejur a lui Hristos a deschis pentru noi tăierea împrejur a inimii. Prin viața liturgică și prin nevoință devenim mădulare ale Trupului lui Hristos. Pogorîrea lui Hristos se face pentru noi pricină a ridicării.

Sursa: Mitropolitul Nafpaktosului, Ierótheos Vlachos, *Praznice Împărătești*, editura Sfintei Mănăstiri a Nașterii Maicii Domnului (Pelagia) 2012, pp. 65-77.

[1] “După Sfinții Părinți, voia lui Dumnezeu se împarte în primordială și ulterioară. Voia primordială este după bunăvoință, iar cea ulterioară este după îngăduință. Cînd se spune că Întruparea este voia primordială a lui Dumnezeu, se înțelege că ea nu a fost consecința căderii lui Adam, pentru că s-a aflat în planurile lui Dumnezeu încă dinainte de cădere, adică unirea omului cu Dumnezeu nu s-ar fi putut realiza dacă nu ar fi existat o anume Persoană în care firea dumnezeiască să se unească ipostatic cu firea omenească. De aceea, Întruparea este voia primordială a lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că ea a fost rînduită independent de căderea lui Adam, pe cînd Patimile și Răstignirea au fost urmarea căderii lui Adam”. Mitropolitul Nafpaktosului, Ierótheos Vlachos, *Praznice Împărătești*, editura Sfintei Mănăstiri a Nașterii Maicii Domnului (Pelagia) 2008, pp. 30.

TEMELIA HRISTOLOGICĂ A BISERICII

Mitropolitul Nafpaktosului, Ierótheos, comunicare susținută la congresul teologic "Subiecte de eclesiologie", organizat de Mitropolia de Nafpaktos, pe 1 octombrie 2016.

Subiectele care țin de Biserică – mai ales cel referitor la ce este Biserica – fac parte dintre subiectele cele mai serioase care trebuie să îi preocupe pe creștini, și mai cu seamă pe clerici. Pentru că, dacă nu avem o imagine clară despre ce anume exact este Biserica, atunci nici nu cunoaștem, nici nu putem defini care este scopul omului și care este scopul Bisericii. Aceasta înseamnă că atât antropologia, cât și hristologia au consecințe în eclesiologie.

Biserica nu este un spațiu al simplei filantropii și al evenimentelor sociale, nu este un spațiu unde sunt satisfăcute sentimentele oamenilor, ci este un spațiu binecuvântat în care se integrează cineva prin Taina Botezului și a Mirungerii. În acest spațiu se descoperă omului harismele Sfântului Duh, omul este hrănit prin Taina dumnezeieștii Euharistii, prin împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos, este un spațiu al îndumnezeirii, adică al împărtășirii de harul necreat al lui Dumnezeu, ca sfințire și îndumnezeire.

Acest subiect va fi analizat în cele ce urmează într-un mod cât mai succint posibil.

1. Biserica – Trup al lui Hristos

Hristos, învățînd despre relația lui cu Apostolii și creștinii, a spus că Biserica este Împărăție a lui Dumnezeu, nuntă duhovnicească, relație dintre Mire și Mireasă etc. Învățătura teologică potrivit căreia Biserica este Trup al lui Hristos, Hristos este Capul Bisericii, iar creștinii care se unesc cu Hristos sunt mădulare ale Trupului Său, este învățătura Apostolului Pavel și a constituit de atunci încolo un punct central în învățătura Părinților și a învățătorilor despre Biserică.

Apostolul Pavel în Epistolele sale se referă la acest subiect important.

În Epistola sa către Efeseni scrie că Tatăl pe Acesta [Hristos] L-a dat Cap Bisericii. "Și toate le-a supus sub picioarele Lui și, mai presus de toate, L-a dat pe El cap Bisericii, care este trupul Lui, plinirea Celui ce plinește toate întru toți" (Efeseni 1: 22-23).

În Epistola sa către Coloseni scrie că **Dumnezeu-Cuvîntul este chip al Dumnezeului celui nevăzut prin care toate s-au zidit și, la urma urmei, El este Capul Bisericii**: "Acesta este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, mai întîi născut decît toată făptura, pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pămînt, cele văzute, și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpîinii. Toate s-au făcut prin El și pentru El. El este mai înainte decît toate și toate prin El sunt așezate. Și El este capul trupului, al Bisericii; El este începutul, întîiul născut din morți, ca să fie El cel dintîi întru toate. Căci în El a binevoit (Dumnezeu) să sălășluiască toată plinirea. (Coloseni 1: 15-20).

De asemenea, în epistolele Apostolului Pavel de multe ori se scrie că **creștinii sunt mădulare ale Trupului lui Hristos**. În Întîia sa Epistolă către Corinteni scrie: "Au nu știți că trupurile voastre sunt mădularele lui Hristos? Luînd deci mădularele lui

Hristos le voi face mădularele unei desfrîinate? Nicidecum!” (I Corinteni 6: 15). ”Iar voi sunteți trupul lui Hristos și mădulare (fiecare) în parte” (I Corinteni 12: 27).

Învățătura că Biserica este Trupul proslăvit al lui Hristos nu este o descoperire intelectuală a Apostolului Pavel, ci este rod al experienței pe care s-a învrednicit să o aibă el însuși. Hristos i s-a arătat acestuia înainte de [sosirea în] Damasc și l-a întrebat de ce Îl prigonește (Fapte 9: 4). L-a văzut pe Hristos în Lumină, în slava dumnezeirii Sale și astfel a înțeles empiric că Hristos este Capul Bisericii și creștinii care se integrează în Biserică prin Botez și Mirungere și se împărtășesc cu Trupul și Sângele lui Hristos sunt mădulare ale slăvitului Său Trup.

Experiența Apostolului Pavel este identică cu experiența pe care au avut-o cei trei Ucenici pe Muntele Taborului, când au văzut fața lui Hristos strălucind ca soarele și veșmintele lui albe ca lumina. Desigur, există și o diferență importantă, pentru că Ucenicii pe Muntele Tabor, înainte de Cincizecime, înainte de a deveni membri ai Trupului lui Hristos, au văzut slava lui Hristos prin îndumnezeirea lor, așa cum se întâmpla și Prorocilor, dar Trupul lui Hristos în acel moment era în afara lor. Dimpotrivă, după ziua Cincizecimii, aceiași Ucenicii vedeau Lumina necreată a lui Dumnezeu-Omul Hristos, dar erau membri ai Trupului Lui, adică **Hristos nu era în afara lor, ci înlăuntrul lor, ei trăiau în Hristos, erau uniți cu El.**

Acest lucru se vede și din învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur, care potrivit mărturisirii comune, este cel mai important ermineut al învățăturii Apostolului Pavel. Într-o omilie a sa, tâlcuind pasajele respective ale Apostolului Pavel spune:

”Pliroma lui Hristos, [este] Biserica. Căci pliroma [este] trupul capului, și capul [este] plinirea trupului”. Continuă să spună că atunci se plinește capul, atunci devine desăvârșit trupul, când toți împreună suntem uniți și lipiți unii cu alții[1]. În altă omilie a sa face comparație între crearea Evei din coasta lui Adam și crearea Bisericii din coasta lui Hristos: ”Biserica din coasta lui Hristos a fost alcătuită”. Și explică: **”Și așa cum, adormind Adam, a fost alcătuită femeia, la fel, murind Hristos, Biserica a fost plăsmuită întru totul din coasta lui”[2].**

Acest lucru se vede și din învățătura Sfântului Simeon Noul Teolog, care avea mari experiențe ale vederii lui Dumnezeu și în realitate, prin toate câte spunea și scria, exprima învățătura Apostolului Pavel, avînd aceeași experiență cu el.

Sfântul Simeon Noul Teolog, într-o omilie a sa scrie: ”Pentru că mădulare ale lui Hristos, ale Celui ce este Dumnezeu peste toate, sunt considerați cu adevărat Sfinții toți”. De aceea, sfinții ”întru El trebuie să fie lipiți și uniți cu trupul Lui, ca El să fie capul în aceștia, iar Sfinții din veac și pînă în ultima zi să fie mădulare ale Lui, ca să devină cei mulți un trup al lui Hristos, care [să devină] cu adevărat un trup”[3]. În continuare dezvoltă prin mulți că ”Sfinții toți, fiind mădulare ale lui Hristos, devin un Trup al Lui, dar și intenționează încă să devină”[4]. Hristos, prin întruparea Sa S-a făcut rudă cu noi după trup și ne-a făcut ”părtași dumnezeirii Lui”[5].

În unele dintre poemele sale vedem consemnată experiența faptului că în timpul vederii Luminii, [Simeon Noul Teolog] vedea mădularele trupului său ca mădulare ale Trupului lui Hristos. Nu Îl distingea, desigur, pe Hristos de celelalte Persoane al Sfintei

Treimi, însă vedea mădularele sale ca mădulare ale Trupului lui Hristos celui înviat, care străluceau în timpul vederii lui Dumnezeu și după aceasta. Într-un poem al său îi mulțumește lui Hristos pentru felul cum l-a învrednicit să devină mădular al Trupului Lui prin dumnezeiasca Împărtășanie, din lăuntrul vederii lui Dumnezeu. Scrie:

”Cum m-ai învrednicit să devin mădular al Tău,
eu, necuratul, risipitorul și desfrînatul?
Cum m-ai îmbrăcat în veșmînt preastrălucit,
din care fulgeră strălucirea nemuririi
și toate mădularele mele le face lumină?
Căci Trupul Tău, cel neprihănit și dumnezeiesc,
strălucește tot de focul dumnezeirii Tale
cu care este plămădit și amestecat în chip de negrăit,
deci, această [Lumină] mi-ai dăruit-o și mie, Dumnezeul meu.
Căci, odată ce acest înveliș murdar și stricăcios
s-a unit cu Preaneprihănitul Tău Trup
și s-a amestecat cu Sîngele Tău,
știi că m-am unit și cu dumnezeirea Ta
și am devenit Preacuratul Tău Trup,
mădular luminos și străveziu și strălucitor”[6].

Învățătura că Biserica este Trupul lui Hristos reiese clar și din însăși slujba Botezului și a Mirungerii. În slujba catehezei, catehumenul care urmează a se boteza este chemat să se lepede de diavol și de îngerii lui, să se unească cu Hristos și să creadă în El. Botezul este numit taină introductivă, pentru că ne introduce în viața bisericească și devenim mădulare ale Trupului lui Hristos și prin Mirungere sunt unse toate mădularele și în continuare avem posibilitatea să ne împărtășim cu Trupul și Sîngele lui Hristos.

Dar și sfintele Canoane ale Sinoadelor Locale și Ecumenice au o structură bisericească, de vreme ce țintesc la unitatea Bisericii și la introducerea și rămînerea omului în aceasta, la unirea cu Hristos și la premisele convenite pentru a se împărtăși cineva cu Preacuratele Taine.

2. Biserica – ”societatea îndumnezeirii”

Abordînd învățătura Apostolului Pavel că Biserica este Trupul lui Hristos, Sfîntul Grigorie Palama precizează că [Biserica] este și ”societate a îndumnezeirii”. Nu este vorba de un element al său de originalitate, ci acest lucru se vede din toată antropologia, hristologia și eclesiologia Sfinților Părinți. Omul a fost creat după chipul și după asemănarea lui Dumnezeu, acesta este scopul cel mai înalt al omului, Hristos S-a întrupat ca să îndumnezeiască trupul și în continuare să îi integreze pe toți oamenii prin Taine și nevoința lor în Trupul Lui, trăind în Biserică, după cuvîntul lui Hristos către Ucenicii Lui de a învăța neamurile ”botezîndu-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, învățîndu-le să păzească toate cîte v-am poruncit vouă” (Matei 28: 19-20).

Sfîntul Grigorie Palama, tîlcuind cuvîntul Sfîntului Grigorie Theologul despre cele trei cutremure care au avut loc în istorie, scrie că primul cutremur a avut loc prin

Moise, cînd evreii s-au mutat de la închinarea idolilor la cunoașterea lui Dumnezeu, confuză [încă pentru ei], dar adevărată. Al doilea cutremur a avut loc prin Fiul și Duhul Sfînt, cînd iudeii treceau de la Lege la Evanghelie. Și al treilea cutremur a avut loc cînd Hristos a trecut prin Cruce la adevăratul pustiu și în iad, iar [atunci] pămîntul s-a cutremurat și în mod simțit. Vorbind Sfîntul Grigorie Palama despre cel de-al doilea cutremur, scrie: "cînd iudeii treceau de la Lege la Evanghelie, și orice neam era chemat la societatea evanghelizată a îndumnezeirii" .

Expresia "societatea îndumnezeirii" în realitate înseamnă că membrii Bisericii se împărtășesc de harul necreat al lui Dumnezeu, în Trupul lui Hristos, și prin har oamenii se curățesc, se luminează și se îndumnezeiesc. Prin urmare, harul lui Dumnezeu este caracterizat, în funcție de rezultatele sale, ca fiind curățitor, luminător și îndumnezeitor. Este vorba de creștinii care, rămînînd în Trupul lui Hristos, se împărtășesc [fiecare după starea sa] de harul lui Dumnezeu și se numesc îndumnezeiți. Aceasta înseamnă și denumirea de "sfînți", anume că se împărtășesc de energia-lucrarea lui Dumnezeu.

Ce anume este "societatea îndumnezeirii" se vede clar în învățătura Sfîntului Dionisie Areopagitul, în scrierea sa cu titlul "Despre Ierarhia bisericească". În această lucrare a sa examinează cele trei Taine de bază ale Bisericii, adică Botezul sau luminarea, Euharistia sau adunarea [euharistică] sau desăvîrșirea și Mirungerea. Apoi examinează cele trei trepte preoțești, adică a ierarhului, a preotului și a slujitorului, adică a diaconului. Și în continuare prezintă în ordine inversă cele trei trepte ale celor care se sfințesc, adică cei care se curățesc (catehumeni, cei aflați în pocăință, energumeni), credincioșii și monahii sau tămăduitorii.

Astfel, **Sfîntul Dionisie Areopagitul** corelează cele trei trepte ale urcușului duhovnicesc către Dumnezeu, care sunt curățirea, luminarea și desăvîrșirea, cu cele trei trepte ale preoției, adică a diaconului, preotului și episcopului, și cele trei Taine ale Bisericii, adică a Botezului, Mirungerii și dumnezeieștii Euharistii.

Scrie Sfîntul Dionisie despre cele trei Taine ale Bisericii, adică Botezul, Mirungerea și dumnezeiasca Euharistie:

"Tagma sfințiților slujitori ai Tainelor are ca primă putere sfințita curățire a celor neînvățați, ca putere mijlocie aceea de a conduce la lumină pe cei curățiți, iar ca ultimă putere și recapitulatoare a puterilor celor dinainte, desăvîrșirea celor învățați prin cunoașterea Tainelor respective".

Despre liturghisitori, adică despre diaconi, preoți și ierarhi scrie: "Împodobirea liturghisitorilor cu prima putere îi curățește pe cei neînvățați prin slujbe, prin cea de mijloc îi luminează pe cei ce se curățesc, iar prin cea din urmă și mai înaltă îi desăvîrșește pe cei ce se împărtășesc de dumnezeiasca lumină în desăvîrșita cunoaștere a strălucirilor pe care le-au primit".

Despre cei învățați în această cunoaștere liturgică și empirică, adică despre creștini, scrie:

"Puterile celor învățați sunt, prima, cea curățitoare, mijlocie, cea de după curățire, [adică] cea luminoasă, iar ultima și cea mai dumnezeiască decît celelalte, [adică] cea care luminează cunoașterea desăvîrșitoare a sfințitelor luminări, cărora le-a devenit văzător" .

Toată această învățătură este la bază biblică și provine din învățătura Apostolului Pavel, însă în anumite puncte se folosește terminologia epocii în care au fost scrise aceste opere.

Această învățătură a fost exprimată de către toți teologii empirici și Părinții Bisericii, de Sfântul Maxim Mărturisitorul, de Sfântul Simeon Noul Teolog, de Cuviosul Nichita Stithatul, de Sfântul Grigorie Palama și de toți Părinții isihăști pînă la Sfântul Nicodim Aghioritul.

Această învățătură este de altfel un punct de bază al învățăturii și vieții ortodoxe, de aceea a trecut și în imnografia Bisericii, care este rugăciunea neîncetată a Bisericii. Toate troparele care se referă la Sfinții Părinți vorbesc despre energia-lucrarea curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu.

Mă voi limita aici să menționez cîteva fragmente dintr-o rugăciunea a Sfântului Simeon Noul Teolog dinaintea dumnezeiasca Împărtășanie, care arată cum Biserica își recunoaște membrii și cum aceștia se pregătesc pentru împărtășirea Dumnezeieștii Euharistii și cum lucrează înlăuntrul lor Dumnezeiasca Euharistie, în funcție de starea lor duhovnicească:

”Vezi smerenia mea, vezi-mi osteneala cîtă este și toate păcatele mi le lasă, Dumnezeule a toate, încît cu inimă curată, cu gîndul înfricoșat și cu sufletul zdrobit să mă împărtășesc cu Preacuratele și Preasfintele Tale Taine prin care se face viu și se îndumnezeiește tot cel ce mănîncă și bea din ele cu inimă sinceră”.

Și mai jos scrie: ”ci pe cei ce fierbinte se pocăiesc cu mila îndurării îi curățești și îi luminezi și cu Lumina îi unești, părtași Dumnezeirii Tale făcîndu-i fără pizmuire; și lucru străin și de gîndurile îngerești și omenești vorbești cu ei de multe ori ca și cu niște prieteni ai Tăi adevărați”.

Biserica nu este un organism omenesc, nici o corporație omenească, ci este binecuvîntatul Trup al lui Hristos și ”societatea îndumnezeirii”, dat fiind că membrii ei se află în felurite și diferite trepte pe calea îndumnezeirii.

Acestea pot suna paradoxal în urechile unora, dar, din fericire, Biserica l-a caracterizat pe Sfântul Simeon ca Nou Teolog, iar scrierile Sfântului Dionisie Areopagitul au un loc însemnat în învățătura Părinților, mai ales în învățătura și viața Bisericii. Astfel, nimeni nu poate tăgădui această învățătură.

TEOLOGIA ȘI VIAȚA NOASTRĂ

Cînd vorbim despre teologie ne referim la cuvîntul despre Dumnezeu și despre ce voiește Dumnezeu să facem în viață. Teolog este cel care Îl cunoaște pe Dumnezeu și apoi transmite mai departe această experiență, spre a-i învăța și a-i îndruma pe ceilalți creștini. Am putea spune, folosind o pildă din viața noastră biologică, că teolog este acela care inspiră viața Bisericii, viața Revelației, adică însuși Paradisul, iar acest oxigen intră în ființa sa și îl face viu, iar apoi expiră această viață în mediul în care trăiește. Astfel, eshtonul se unește organic cu organismul viu care îl trăiește, cu realitatea prezentă.

Părintele George Florovski a atras atenția asupra faptului că elementul fundamental al teologiei patristice a fost întotdeauna Persoana lui Hristos. Teologia Părinților Bisericii – a Sfîntului Athanasie cel Mare și a Părinților Capadocieni – era pur hristologică. Sfînții Părinți au cercetat Persoana aceea care Se înfățișa în Vechiul Testament și Care era Cuvîntul neîtrupat, precum și felul cum această Persoană S-a înomenit: pe Hristos Care Și-a asumat firea umană și Care este centrul Bisericii. Această hristologie străbate întreaga gîndire a vechii Biserici. Și, desigur, hristologia este începutul teologiei ortodoxe.

Viața ortodoxă este, în fapt, hristocentrică și hristologică. Taina lui Hristos este centrul credinței ortodoxe, este punctul de pornire și țelul ultim al vieții bisericești. Hristos, Care este a Doua Persoană a Sfîntei Treimi, L-a revelat pe Tatăl; prin Hristos Îl cunoaștem pe Tatăl, după cum Însuși Hristos a spus: „Cel ce M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl” (Ioan 14, 9) și Hristos a trimis Duhul Sfînt în ziua Cincizecimii, Care a dat chip lui Hristos în inimile noastre, adică ne-a unit cu Hristos. Crearea omului și recrearea lui este înfăptuită prin energia (lucrarea) Dumnezeuului Treimic, însă prin Hristos Îl cunoaștem pe Tatăl în Duhul Sfînt.

Un alt aspect important pe care îl subliniază părintele George Florovski este acela că Taina lui Hristos, potrivit teologiei patristice, a fost totdeauna formulată și interpretată din perspectiva mîntuirii omului. Părinții, atunci cînd vorbeau despre Hristos – fie că este Cuvînt necreat, Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, fie că are două firi, dumnezeiască și omenească, unite în Persoana Lui, ori că are două voințe în Persoana Lui cea una – nu o făceau nici din motive teoretice, nici filosofice, nici speculative, ci doreau să combată ereziile și să rezolve dilema menirii omului. De vreme ce Hristos este arhetipul creației omului și prin Hristos se împlinește renașterea omului, înseamnă că teologia despre Hristos are o mare însemnătate pentru mîntuirea acestuia. Această perspectivă soteriologică o întîlnim foarte limpede în teologia Sfîntului Irineu al Lyonului, a Sfîntului Athanasie

cel Mare, a Părinților Capadocieni – adică a Sfântului Vasile cel Mare, a Sfântului Grigorie Theologul, a Sfântului Grigorie de Nyssa –, precum și a Sfântului Simeon Noul Theolog, a Sfântului Grigorie Palama și tuturor Părinților Filocalici de după ei.

În realitate, această mîntuire a omului înseamnă renașterea în Hristos, trăirea noii creații, lucru pe care îl vedem cît se poate de clar în învățătura Sfântului Apostol Pavel și a Evanghelistului Ioan. Atunci cînd citim Noul Testament – adică cele patru Evanghelii, Faptele Apostolilor și Epistolele Apostolilor – vedem exact în ce anume constă mîntuirea omului, renașterea lui ce are loc prin viața în Hristos. Hristos nu a venit în lume ca să ne predea niște adevăruri oarecare, ci ca să dea oamenilor putința să trăiască propria lor schimbare la față, adică să se reîntoarcă nu la starea de dinaintea căderii, ci la una încă mai înaltă. Asta înseamnă că prin căderea lui Adam și a Evei, a intervenit o perturbare gravă în relațiile omului cu Dumnezeu, cu mediul înconjurător și cu sine însuși. Iar acum trebuie, prin harul lui Hristos, să ne confruntăm cu toate aceste probleme aduse de cădere și să așezăm o nouă perspectivă, o nouă traiectorie către Împărăția lui Dumnezeu, care este așteptarea eshatologică, dar și realitatea prezentă.

Așadar, temeiul teologiei ortodoxe este hristologia, prin Hristos Îl cunoaștem pe Tatăl și pe Duhul Sfînt, și prin Hristos are loc renașterea noastră.

Întruparea lui Hristos nu a avut loc pentru a crea o nouă religie sau noi moravuri, noi obiceiuri și tradiții, și nici, desigur, ca să unească gîndirea elenă cu gîndirea ebraică și să creeze o nouă tradiție. Acestea, de altfel, sunt doar niște consecințe și au avut loc în Biserică pentru a combate diferite curente apărute între timp și pentru a exprima viața în Hristos în desfășurarea ei zilnică.

Hristos S-a întrupat pentru a birui cele trei mari răutăți care îi frămîntă pe oameni, adică diavolul, păcatul și moartea. Doar din această perspectivă trebuie să vedem lucrarea lui Hristos, iar acest lucru este subliniat cu tărie în Noul Testament. Cînd citim cu duh de ucenici aceste cărți nou-testamentare, înțelegem care a fost lucrarea lui Hristos, anume că a venit să biruiască lucrările diavolului, să biruiască păcatul și moartea – cea mai mare amenințare pentru om. Cel care tîlcuiește textele acestea din altă perspectivă – fie ea istorică, a istoriei religiei, sociologică sau moralistă – se află în afara Tradiției Bisericii.

Dar textele Părinților Apostolici care continuă acest duh al Apostolilor, vorbesc tocmai despre acest lucru, adică de biruința lui Hristos asupra diavolului, a păcatului și a morții.

Din această perspectivă vedem lucrarea Întrupării lui Hristos. Diavolul este o existență concretă care aparținea inițial îngerilor, el a dat naștere răului, s-a făcut înger întunecat, se caracterizează prin ura pe care o poartă oamenilor și, pentru că este un duh mort, adică nu este însuflețit de Harul lui Dumnezeu, de aceea și transmite toată

această moarte oamenilor care îl primesc. Este diavol[1], deoarece îi calomniază pe oameni înaintea lui Dumnezeu și face totul ca să Îl calomnieze și pe Dumnezeu înaintea oamenilor. Este cel care în continuu creează probleme, le dă oamenilor gânduri împotriva lui Dumnezeu, gânduri de disperare, de deznădăjduire, de necredință și în același timp îi mișcă spre neascultare de voia lui Dumnezeu. Continuă, cu alte cuvinte, lucrarea pe care a săvârșit-o cu Adam și Eva, pe care, în cele din urmă, i-a scos afară din Rai.

Păcatul este refuzul voii lui Dumnezeu și. la final, îndepărtarea omului de Dumnezeu. Păcatul constă în îndepărtare și, desigur, atunci când omul se îndepărtează de Dumnezeu, se întunecă, pierde lumina lui Dumnezeu. Păcatul începe prin atacul gândurilor din partea diavolului, continuă cu dorința, are loc fapta și fapta repetată devine patimă. Prin păcat se pervertește întreaga lume lăuntrică a omului și în loc ca puterile sufletului să lucreze după fire și mai presus de fire, ele lucrează împotriva firii.

Moartea este continuare și urmare a celor dinainte, adică este înstrăinarea omului de Dumnezeu. Hristos a spus: „eu sunt... viața” (Ioan 11, 25 și 14, 6). De vreme ce Hristos este viața, oricine trăiește în afara vieții se află în tărîmul morții. Astfel, există moarte a sufletului nemuritor și moarte a trupului. Moartea duhovnicească precede, iar moartea trupească îi urmează.

În înțelegerea teologiei, aceste trei mari nenorociri, adică diavolul, păcatul și moartea, sunt acelea care îl țineau pe om legat în stricăciune și în moarte și nu îl lăsau să se descătușeze și să Îl cunoască pe Dumnezeul cel adevărat. Prin urmare, din această perspectivă înțelegem că omul trăia în apostazie, își făcea dumnezei proprii, care în realitate erau creați sub influența demonilor, și astfel, toată această lume lăuntrică a omului era deviată înspre stăpînirea morții.

Așadar, Hristos S-a întrupat, Și-a asumat firea umană avînd ceea ce în teologie numim *patimi ireproșabile*, adică Și-a asumat coruptibilitatea și pătîmirea, afară de păcat însă, pentru a le birui în Trupul Său. Iar această biruință s-a împlinit prin Patimile, Crucea și Învierea Lui. Astfel, El S-a făcut antidotul, medicamentul împotriva diavolului, a păcatului și a morții. Omul unit cu Hristos, integrat fiind în Trupul lui Hristos și împărtășindu-se cu Trupul și Sângele Lui, poate să ajungă să trăiască și el biruința lui Hristos asupra diavolului, a păcatului și a morții. Această biruință, sau, cum o mai numim, acest triumf, nu se face prin puterile omenești, prin deșteptăciunea omului, ci prin puterea lui Hristos.

În epoca noastră, umanismului care domină pretutindeni – adică acestei convingeri că rezolvarea tuturor problemelor se face prin puterile omului, categorie în care se încadrează și filosofia, psihologia, sociologia – trebuie să îi opunem marele adevăr că rezolvarea Problemei este de fapt biruința asupra diavolului, a păcatului și a morții, care se împlinește prin puterea lui Hristos. Științele pe care le-am menționat

mai înainte ajută la soluționarea problemelor exterioare, dar nu pot să îl elibereze pe om din aceste trei neajunsuri chinuitoare, adică de diavol, de păcat și de moarte.

Cînd vorbim de biruința lui Hristos asupra diavolului, a păcatului și a morții, nu înțelegem acest lucru dintr-o perspectivă teoretică, morală, ci în dimensiunea lui reală. Părintele George Florovski, care, așa cum am văzut mai înainte, spunea că teologia Părinților este, la baza ei, hristologică, și că lucrarea lui Hristos trebuie interpretată din perspectiva mîntuirii, a mai atras atenția și asupra unei alte realități, anume aceea că această lucrare a lui Hristos, mîntuirea omului, strîns legată de renașterea omului, are loc în cadrul Bisericii. Biserica este spațiul în care omul se unește cu Hristos și în care are loc această biruință împotriva diavolului, a păcatului și a morții.

După cum subliniază succint părintele George Florovski, învățătura despre Biserică nu este o „anexă” la hristologie, nu este o prelungire a principiului hristologic, ci eclesiologia, din punct de vedere ortodox, este o parte organică a hristologiei. Părinții nu au dezvoltat teze speciale despre eclesiologie, pentru că ei vedeau Biserica inclusă în Taina lui Hristos. Trupul lui Hristos nu este o „anexă”, ci este însăși Biserica. În Biserică, omul se mîntuiește și se unește cu Hristos. Creștinismul se desfășoară în spațiul Bisericii. Așadar, eclesiologia nu este un capitol diferit, independent de hristologie. Hristos nu este niciodată singur, ci El este întotdeauna Capul Trupului Său. Nici Biserica nu este în afara Capului ei, în afara lui Hristos. De asemenea, Hristos este totdeauna unit cu Sfînții și, așa cum spune părintele George Florovski, „Mîntuitorul și cei mîntuiți se află, în chip nedespărțit, împreună”.

Întreaga teologie a Bisericii noastre despre biruința asupra diavolului, a păcatului și a morții, se trăiește înlăuntrul vieții Bisericii. Cînd vorbim despre viața Bisericii, înțelegem Tainele și viața de nevoință, adică, participarea omului la Botez, Mirungere, Dumnezeiasca Euharistie, la nuntă etc., dar totdeauna și din perspectiva ținerii poruncilor lui Hristos în viața lui de fiecare zi.

Părintele George Florovski, în afara celor menționate mai înainte, anume că teologia Bisericii este la bază hristologică, că se referă la mîntuirea omului și că mîntuirea omului se trăiește în spațiul Bisericii, vorbește și despre faptul că pe toată această cale a Tradiției, teologia și evlavia patristică sunt trăite din perspectiva unității indestructibile dintre *lex credendi* și *lex orandi*. *Lex credendi* înseamnă legea credinței, iar *lex orandi* este legea rugăciunii, întregul canon al rugăciunii creștinului. Amîndouă acestea se leagă strîns între ele și nu pot fi trăite separat.

Asta înseamnă că în *lex credendi*, legea credinței, este cuprinsă învățătura lui Hristos și a Apostolilor, învățătura Părinților Apostolici și a Părinților de după ei pînă în zilele noastre, adică a Părinților secolului al IV-lea, a Sfîntului Maxim Mărturisorul, a Sfîntului Ioan Damaschin, a Sfîntului Simeon Noul Theolog, a Sfîntului Grigorie Palama și a tuturor Părinților nevoitori și filocalici. Din această lege a credinței fac

parte cu deosebire hotărârile Sinoadelor Ecumenice, care sunt criterii ale adevărului și ale vieții. Un creștin ortodox nu poate să ignore această Tradiție a Sfinților.

De asemenea, din *lex orandi* face parte întreaga rugăciune a Bisericii, așa cum este ea exprimată în cultul Bisericii, în dumnezeiasca Liturghie și în rugăciunile Tainelor. Teologia Bisericii noastre a fost introdusă în toate aceste Taine, care sunt Taine ale viețuirii în Hristos a credinciosului, sunt Taine și rugăciuni care vădesc cu tărie dimensiunea hristologică a vieții ortodoxe. Prin Taine și prin cult ne unim cu Hristos, iar prin Hristos ne facem părtași ai energiei-lucrării Dumnezeuului Treimic. Chiar și anafora Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare, care se adresează Tatălui, își are încununarea în Taina lui Hristos, deoarece El este „Cel ce aduce și Cel ce Se aduce, Cel ce primește și Cel ce Se împarte”; întregul mesaj al anaforalei țintește la venirea lui Hristos, la întâlnirea vie cu El. Mai mult încă, din *lex orandi* face parte și rugăciunea creștinului, cunoscuta rugăciune „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă”, numită rugăciunea minții în inimă, care se săvârșește doar în contextul întregii vieți ecclesiale și liturgice și conduce la întâlnirea cu Hristos și la împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos.

Așadar, *lex credendi* și *lex orandi* sunt strâns legate între ele. Învățătura dogmatică a Bisericii, așa cum o vedem în Sfânta Scriptură, în textele patristice și în hotărârile Sinoadelor Ecumenice, se află într-o legătură indestructibilă cu *Filocalia* Sfinților Părinți Neptici și cu învățătura Bisericii despre rugăciunea lăuntrică, care este viața neîntreruptă a Bisericii.

Prezentul text reprezintă transcrierea primei emisiuni din seria de emisiuni cu titlul „Teologia în viața noastră” susținute de Înaltpreasfințitul Ierótheos Vláchos pentru postul de Radio al Bisericii Greciei (89,5 FM), emisiune care se transmite în fiecare duminică de la orele 16:00, în perioada 2012-2013, text publicat și în revista “Ekklesiastikí Parémvasi”, periodicul Sfintei Mitropolii de Nafpaktos și Agios Vlasios, septembrie 2012, pp. 1, 6, 7.

[1] Cuvântul *diavol* are la origine adjectivul *διάβολος*, format de la verbul *διαβάλλω*, „a separa, a despărți, a dezbină; a acuza, a calomnia” (n.tr.).

„TEOLOGIA” NEO-PATRISTICĂ, POST-PATRISTICĂ ȘI CONTEXTUALĂ

Studiind textele Sfintei Scripturi și ale Părinților, ne putem încredința că baza teologiei ortodoxe este revelația lui Dumnezeu în decursul istoriei, care s-a dat profeților, apostolilor și părinților.

Este foarte grăitor începutul Epistolei către Evrei: “În multe rînduri și în multe feluri a grăit Dumnezeu părinților și proorocilor iar la sfîrșitul vremilor ne-a vorbit nouă prin Fiul” (Evr. 1, 1).

Astfel, sfinții sunt teologii inspirați de Dumnezeu care își exprimă experiența lor în sentințe exacte, pentru a o feri de erezie și distorsionare. Așadar, sentințele-dogmă sunt un element important al tradiției noastre și nimeni nu le poate pune sub semnul întrebării fără să piardă calea către propria mîntuire.

Foarte importantă este una din frazele de la Sinodul isihast din veacul al XIV-lea, așa cum e ea exprimată în *Synodikonul Ortodoxiei*, anume că: evoluăm „conform cu teologia inspirată de Dumnezeu a sfinților și cu cugetarea evlavioasă a Bisericii”.

Sfinții nu exprimă propria lor teologie, ci formulează, prin feluritele lor harisme, revelația pe care ei au trăit-o în Duhul Sfînt. În afara acestei perspective, nu doar că nu există teologie ortodoxă, ci însăși temelia mîntuirii este pusă sub semnul întrebării.

Tîlcuind cele spuse de Apostolul Pavel despre răpirea sa în paradis, „unde a auzit cuvinte de nespus, care nu se cuvine omului să le grăiască” (2Cor. 12, 1-4), Sfîntul Simeon Noul Teolog spune că acele cuvinte sunt strălucirile slavei necreate a lui Dumnezeu, considerate „de negrăit” pentru că nu pot fi exprimate deplin de cei care dobîndesc această experiență revelatoare, fiind dincolo de măsura firii și capacității [de cuprindere] a omului.

Părintele Ioannis Romanidis, vorbind despre același subiect, spune că revelația este acordată sfinților prin cuvinte de nespus, iar sfinții o exprimă, pe cît le este cu putință, prin cuvinte create, prin sensuri și imagini, spre a învăța pe oameni să porceadă pe calea mîntuirii lor.

Este limpede faptul că revelația lui Dumnezeu este transpusă în cuvintele [corespunzătoare] fiecărei epoci de către purtătorii revelației – adevărații teologi –, în conformitate cu definiția pe care a dat-o Sfîntul Grigorie Teologul: „nu-i este dat fiecăruia să filozofeze despre Dumnezeu... nu-i este dat fiecăruia, pentru că este pentru acei încercați și trăitori ai *theoriei* (vederii lui Dumnezeu, *n.tr.*), care mai înainte și-au curățit sufletul și trupul, sau, măcar, se găsesc curățindu-le”.

Acești teologi – îndumnezeiți – Îl cunosc pe Dumnezeu din experiență, îi recunosc și îi respectă pe văzătorii de Dumnezeu de dinaintea lor și acceptă sentințele pe care aceia le-au folosit.

Prin urmare, cei ce pot face, dacă e nevoie, anumite modificări exterioare, sunt teologii empirici puri, care se găsesc în aceeași tradiție cu Părinții de dinaintea lor. Noi, ceilalți, suntem datori să ascultăm de cei „inițiați prin experiență” și să ne lăsăm îndrumați de către aceștia.

În *Tomosul aghiorit* al Sfântului Grigorie Palama, se menționează faptul că dogmele sunt cunoscute de către „cei care au fost inițiați prin experiență”, care au părăsit banii, slava oamenilor și plăcerile cele rele ale trupului, de dragul vieții evanghelice. Această lepădare a lor și-au întărit-o prin supunerea lor față de aceia care au înaintat [ajungînd] la măsura lui Hristos și, pentru că au trăit sfînta isihie întru rugăciune, s-au unit cu Dumnezeu într-o tainică unire și, astfel, „au fost inițiați în lucruri mai presus de minte”.

Aceștia sunt adevărații teologi ai Bisericii care au capacitatea de a formula teologia. În afară de aceștia, mai există aceia care se unesc cu cei dinții, „prin smerenie, credință și dragoste”.

Nu există altfel de teologie în Biserica Ortodoxă, pentru că în afara acestei teologii nu există decît speculația, înregimentarea și populismul. Sfîntul Grigorie Teologul, atunci cînd vede „multa-vorbire, pe înțelepții contemporani și auto-proclamații teologi”, satisfăcuți doar de dorința de a fi înțelepți, zice: „înserez după filosofia cea mai înaltă și caut măsura ultimă, după cum spune și Ieremia, și cu acestea doar voiesc a mă înrudi”. Cu adevărat, astăzi suntem cuprinși de tristețe, pentru că vremea noastră este plină de „auto-proclamați teologi”, care îi învață pe clerici și pe laici și seamănă confuzie în popor.

Aceste cuvinte introductive le-am considerat necesare pentru o mai bună înțelegere a celor ce urmează.

1. Teologia „palamită” și „neo-palamită”

Veacul al XIV-lea este unul foarte important pentru Biserică, pentru că atunci, pentru prima oară, teologia ortodoxă s-a întîlnit cu teologia scolastică apuseană, prin persoanele Sfîntului Grigorie Palama și a lui Varlaam.

În acest dialog se arată că Sfîntul Grigorie Palama era purtător și mărturisitor deplin al teologiei Bisericii, din epoca primară și pînă în epoca sa, dat fiind faptul că exprima învățătura Apostolilor, a Părinților Apostolici, a marilor Părinți din veacul al IV-lea, a Sfîntului Maxim Mărturisitorul, a Sfîntului Ioan Damaschin, a Sfîntului Simeon Noul Teolog etc. În toată această perioadă, teologia Bisericii a fost unitară, schimbîndu-și doar formularea exterioară datorită diferitelor nevoi. Din acest motiv, teologia Sfîntului Grigorie a fost considerată atît tradițională, cît și modernă.

Astfel, învățăturile Sfîntului Grigorie Palama nu pot fi considerate „teologie palamită” *per se*, ci teologie a Bisericii Ortodoxe, exprimată de el. Acest lucru este valabil pentru învățătura tuturor sfinților.

De obicei, atitudinile ereticilor și-au luat denumirea de la persoanele [implicate]: arianism, nestorianism, pavlicianism etc. Cu atît mai mult, este nepotrivit să numim învățătura Sfîntului Vasile „vasiliană”, a Sfîntului Grigorie Teologul „gregoriană”, a Sfîntului Ioan Gură de Aur „hrisostomică” etc. La fel de nepotrivit este să numim învățătura Sfîntului Grigorie Palama teologie „palamită”.

Cu toate acestea, la un moment dat, învățătura Sfîntului Grigorie Palama a fost, de fapt, caracterizată de unii drept „palamită”. Mi se pare că, de cel mai multe ori, acest lucru s-a făcut cu un scop, anume de a o devaloriza și de a o considera diferită de

teologia Bisericii. Au fost unii teologi care au scris în trecut despre întreaga tradiție isihastă, așa cum a fost ea exprimată de Sfântul Grigorie Palama, cu un ton disprețuitor.

Mai apoi a apărut și sintagma teologie „neo-palămită”, ca o tentativă de reformulare și reinterpretare a teologiei acestui mare Părinte al Bisericii conform cu datele contemporane. Acest lucru este extrem de îngrijorător, pentru că eu cred că astfel se întreprinde o denaturare a învățăturii Sfântului Grigorie Palama.

De exemplu, este analizată învățătura Bisericii despre relația și diferența dintre esență (*ousía*) și energie (*enérgeia*), așa cum a fost exprimată de Sfântul Grigorie Palama, dar, concomitent, tradiția isihastă este respinsă ca fiind pietistă, deși, de fapt, ea este calea spre participarea personală la energia necreată a lui Dumnezeu.

Întrebarea care se pune aici este următoarea: cum este posibil să vorbească un cercetător despre o teorie, atunci când respinge practicarea [ei] ? Acest lucru este cu totul neștiințific. Din acest motiv, conform „opinieii sinodale”, cei care nu primesc tradiția isihastă, așa cum a fost exprimată de Sfântul Grigorie Palama și de „monahii dimpreună cu el”, sunt excomunicați.

Cunosc de mulți ani această mentalitate, îndeosebi datorită preocupării mele față de opera și învățătura Sfântului Grigorie Palama. Din acest motiv, atunci când am vrut să-i analizez învățătura și, după mulți ani, să-mi așez în scris concluziile, am făcut-o bazându-mă pe viața unor sfinți Părinți aghioriți, care continuă să trăiască în aceeași tradiție și experiență isihastă pe care Sfântul Grigorie Palama a cunoscut-o și a trăit-o în Sfântul Munte.

Astfel, lucrarea pe care am scris-o poartă titlul *Sfântul Grigorie Palama ca aghiorit*. Acest lucru a provocat nemulțumirea anumitor cercuri care continuau să interpreteze învățătura Sfântului Grigorie Palama de o manieră contemplativă, scolastică și filosofică. Ori, învățătura isihastă nu poate fi studiată separat de spațiul în care a fost trăită și în care astăzi este încă vie.

În consecință, termenii „palămită” și „neo-palămită” se găsesc în afara Tradiției Ortodoxe și sunt periculoși pentru fundamentele teologiei ortodoxe.

2. „Teologia” neo-patristică și post-patristică

Exemplul precedent arată modul în care acționează și se comportă teologii contemporani față de Tradiția Bisericii noastre. Am vorbit cu un profesor ortodox de teologie biblică, profesor la o universitate din străinătate, foarte mult influențat de ideile protestante și care susținea că, din moment ce Hristos este „soarele dreptății”, Părinții sunt norii care acoperă soarele și că, de aceea, norii trebuie îndepărtați pentru ca să putem fi luminați direct de către Hristos. Această viziune este anti-ortodoxă.

Consider, așadar, că sintagmele *teologie „neo-patristică”* și *„post-patristică”* au fost create în cadrul unei astfel de perspective [anti-ortodoxe]. La început, cu timiditate, a apărut termenul „neo-patristic”, în sensul că textele Părinților nu trebuie doar repetate, ci „duhul” lor trebuie localizat și transpus în conjuncturile vremii noastre, adică să fie cercetat modul în care ar fi vorbit Părinții despre chestiunile contemporane [nouă].

În ciuda bunelor intenții ale unora, este un lucru cu totul periculos, pentru că, în realitate, întreaga teologie patristică este subminată în momentul în care oameni

pătimiși încearcă să transpună „duhul” Părinților în epoca lor. Un transfer autentic presupune oameni care deja au aceeași cunoștință empirică sau sunt măcar familiarizați cu ea.

Apoi a apărut expresia teologie „post-patristică”, considerându-se că Părinții nu ne mai sunt necesari, căci ei au trăit în alte vremuri, au abordat alte probleme, au avut alte întrebări ontologice și cosmologice, „o cu totul altă viziune asupra lumii” și, în consecință, ei nu mai pot veni în ajutorul epocii noastre.

Cred că *teologia „neo-patristică”* și *„post-patristică”* sunt reminiscențe ale unui punct de vedere care consideră că teologia patristică a avut o valoare semnificativă pentru epoca ei, iar mai târziu, teologia scolastică apuseană i-a devenit superioară, în vreme ce teologia expusă de teologii contemporani o întrece și pe cea patristică, și pe cea scolastică.

O astfel de perspectivă constituie, însă, o torpilă la adresa teologiei ortodoxe, pentru că înglobează ideile eretice a Revelației progresive a Adevărului de-a lungul vremii și a adâncirii Bisericii în Revelație odată cu trecerea timpului, în vreme ce învățătura ortodoxă subliniază limpede faptul că „tot adevărul” s-a descoperit, deplin, în ziua Cincizecimii. Astfel, nu există o adâncire a Bisericii în Revelație odată cu trecerea timpului, nici vreo arătare progresivă a Adevărului, ci doar formularea de către Biserică a Adevărului „odată descoperit”, în funcție de problemele vremii.

La apariția așa-zisei *teologii neo-patristice* și *post-patristice* au contribuit anumiți teologi care au profesat în apus, îndeosebi la Paris. Ei au intrat în dialog cu gândirea apuseană și au încercat să răspundă problemelor întâlnite de ei.

Datorăm mult acestor teologi (un exemplu ar fi Vladimir Lossky) care au scris lucrări teologice folosind scrierile Părinților Bisericii și, bineînțeles, ale Părinților numiți *neptici*.

Printre acești teologi sunt și unii care au exprimat puncte de vedere aparținând teologiei neo-patristice, post-patristice și contextuale. Voi aminti, pe scurt, câteva din aceste idei.

Ei vorbesc despre un ecumenism care „ar trebui să renunțe la argumentările verbale și să se bazeze pe un realism experimental al mîntuirii: scufundînd sistemele și sensurile, care, la urma urmei, nu sunt decît urme, în trăirea sferică a Bisericii, în tot ceea ce experiența Ei are mai bun”.

Fanatismul este legat de „identitatea confesională”, care „dacă nu constituie sămînța lui, este, cel puțin, pămîntul pe care el este cultivat”, din acest motiv vorbindu-se de necesitatea reconstruirii unei case „cu porțile deschise, noul Ierusalim, Împărăția”, în care toți să aibă loc. Iar cei care nu vor să contribuie la construirea unei astfel de case, trebuie îndepărtați, „cheia” casei fiind tot ceea ce are celălalt mai bun și tot ceea ce ne unește.

De asemenea, sunt regăsite elemente comune „contextuale” între creștinism și iudaism, islam, hinduism și budism. Din această perspectivă, „o nouă mutație culturală” trebuie întreprinsă; de asemenea, „noi, creștinii, suntem datori să fim foarte preocupați de perspectiva unei astfel de întâlniri. Acest lucru este mai important decît să ne certăm între noi”.

Astfel de idei „post-patristice” și „contextuale” sunt aduse de „intermediari” în Grecia și prin ele se urmărește fie contrazicerea Părinților, care sunt considerați „muzee” ale trecutului, fie reinterpretarea fragmentelor patristice, astfel încât să cadreze cu noua mentalitate.

Orientarea și perspectiva teologiei post-patristice și contextuale devin evidente; această teologie este foarte periculoasă pentru Biserica Ortodoxă, conducând la un fel de sincretism nu doar în ceea ce privește modul de viață, ci și în ce privește exprimarea credinței. În realitate, ea pune la îndoială capacitatea formulării credinței de către Părinți, adică se deconstruiește întreaga teologie a Sinoadelor Ecumenice. Aceasta este o problemă serioasă care trebuie abordată *eclesiastic*.

3. Hotărârile Sinoadelor Ecumenice și organisme vii

Cu toții trebuie să acceptăm ideea esențială, anume că Biserica este o realitate vie, că ea este Trupul lui Hristos, comunitatea îndumnezeirii și, prin urmare, Biserica naște Părinții și nu Părinții Biserica. Acest lucru înseamnă că orice epocă este o epocă patristică și că Părinții Bisericii apar în orice perioadă, ei fiind „organisme vii”.

Aceste „organisme vii” nu se diferențiază deloc de Părinții precedenți. Este elocvent faptul că Sfântul Ioan Damaschin, care a trăit în veacul al VIII-lea, vorbind despre Născătoarea de Dumnezeu și repetând cuvântul Sfântului Grigorie Teologul – „dacă cineva nu mărturisește faptul că Sfânta Fecioară este Născătoare de Dumnezeu, se află în afara dumnezeirii” – comentează: „acesta nu este cuvântul meu, dar, totuși, este cuvântul meu, pentru că eu l-am primit moștenire prea-teologică de la Părintele Teolog Grigorie”. Cu alte cuvinte, Sfântul Ioan Damaschin nu consideră cuvântul ca fiind al său, deoarece l-a preluat de la Sfântul Grigorie Teologul, care trăise cu patru veacuri înaintea lui, dar, în același timp, consideră că este și al său, pentru că este vorba de o „moștenire prea-teologică” pe care a primit-o „de la Părintele Teolog” și pe care a confirmat-o. Cei care vor să fie teologi îi recunosc pe teologii adevărați și le acceptă teologia, îi consideră Părinții lor și le moștenesc, prin naștere duhovnicească, atât cuvântul, cât și felul viețuirii lor întru Dumnezeu. În acest fel, viața duhovnicească este transmisă, din trecut, fiecărei epoci. La fel cum viața biologică se transmite din generație în generație prin părinți vii, nu morți, la fel și viața duhovnicească în Har, teologia adevărată, se transmite prin organisme duhovnicești vii, nu moarte.

Sfântul Simeon Noul Teolog, referindu-se la luminarea pe care o primesc, „după rînduială”, înaltele cete îngerești de la Dumnezeu, adică de la „cea dintîi ceată spre cea de-a doua, și de la aceea spre următoarea și tot așa”, spune că același lucru se petrece și cu sfinții. „Cei ce sunt legați de sfinții de dinainte care, din generație în generație, s-au sfințit prin lucrarea poruncilor lui Dumnezeu, la fel ca aceia dobîndesc luminarea”. [...] Astfel se formează un lanț de-a lungul istoriei, fiecare nod legîndu-se de celălalt prin credință, fapte și dragoste.

Această învățătură patristică oferă tîlcuirea cuvîntului Apostolului Pavel către Corinteni: „căci și de-ați avea zeci de mii de învățători în Hristos, totuși, nu aveți mulți părinți; căci eu v-am născut, prin Evanghelie, în Iisus Hristos” (1Cor. 4, 15). Există o diferență între învățători în Hristos și părinți în Hristos. Părinții duhovnicești nasc

copii duhovnicești prin Evanghelie, adică prin împlinirea poruncilor lui Hristos, pe când învățătorii doar educă.

Oricine trăiește această tradiție și împlinește poruncile lui Hristos în viața lui, se luptă împotriva patimilor pentru a dobîndi părtășie cu Dumnezeu, acela dobîndește și părtășie cu ceilalți sfinți care au trăit înaintea lui și au aparținut aceleiași tradiții. Este elocvent un citat din Părinții care au semnat „Tomosul aghiorit”: „acestea am fost învățați prin Scripturi, acestea am primit de la Părinții noștri, acestea am învățat prin slaba noastră experiență”.

În tradiția biblico-patristică se face diferența între Profeți, văzători de Dumnezeu, teologi și gânditori, similar cu modul în care se face diferența între profeție și speculație. Profetul Isaia strigă: „Iată, Domnul Dumnezeu Savaot va lua din Ierusalim și din Iuda orice sprijin și orice ajutor, pe oștean și pe judecător, pe proroc și pe prezicător” (Isaia 3, 1-2).

Tîlcuind acest text, Sfîntul Ioan Hrisostom face distincția între prezicător și profet: „aici, mie mi se pare că [Isaia] numește prezicător pe cel care, din multa prevedere, precum și din experiență, speculează asupra lucrurilor viitoare”, pe când profeția este insuflarea Sfîntului Duh asupra Profeților. „Una este speculația și alta este profeția, cea din urmă glăsuiește în Duhul Sfînt, nepunînd nimic de la sine, pe când cea dintîi, luînd drept cauze lucruri care deja s-au întîmplat și activîndu-și propria prevedere, proorocește multe despre viitor, atît cît îi stă în putință unui om înțelept să prevadă”. Și concluzionează: „dar mare e distanța dintre cele două, așa cum mare este diferența dintre prevederea omenească și harul lui Dumnezeu”. Și pentru a argumenta această distincție, el arată [în continuare] diferența dintre regele Solomon și Profetul Elisei.

Hristos le-a spus contemporanilor Lui: „n-ați citit ce vi s-a spus vouă de către Dumnezeu, zicînd *Eu sunt Dumnezeul lui Avraam și Dumnezeul lui Isaac și Dumnezeul lui Iacov*? Nu este Dumnezeul morților, ci al viilor” (Matei 22, 31-32). Pentru noi, ortodocșii, Dumnezeu nu este o noțiune abstractă, nici o ideologie, ci El este Cel ce se odihnește în organisme vii, în sfinți, după cum zice rugăciunea liturgică: „Sfinte Dumnezeule, care întru sfinți te odihnești...” și după cum spune și imnul: „Dumnezeule al Părinților noștri...”. Prin urmare, Dumnezeul nostru nu este Dumnezeul speculatorilor și al filosofilor, ci Dumnezeul Părinților (nu al post-părinților), Dumnezeul organismelor vii ce există în fiecare epocă.

Conform Părintelui George Florovsky, Biserica este apostolică pentru că este patristică. El scrie: „Biserica este cu adevărat *apostolică*, dar este, de asemenea, și *patristică*. În esență, ea este Biserica Sfinților Părinți”. Nu este cu putință să fie separate aceste două caracteristici. Pentru că Biserica este *patristică*, de aceea este cu adevărat și *apostolică*.

Tot Părintele Florovsky notează că, în vremea noastră, în urma multor studii, „suntem gata să admitem autoritatea veșnică a *Părinților*”, precum și faptul că Biserica nu este „un muzeu de exponate moarte, însă nici laborator de cercetare”. Exponatele sunt vii –*depositum juvenescens*–, după cum zice Sfîntul Irineu. Credința nu este o relicvă a trecutului, ci, mai degrabă, „sabia Duhului”. Părintele mărturisește, astfel, că erminia Sfintei Scripturi se face de către teologie, pe care o exprimă Sfinții fiecărei

epoci. „Scriptura are nevoie de interpretare. Ea se dezvăluie prin teologie. Dar acest lucru este cu putință doar prin intermediul celui care poartă [întru sine] experiența vie a Bisericii”.

Astfel, pentru a fi ortodocși și a avea siguranța mântuirii, nu ne este necesară nici teologia neo-patristică, nici cea post-patristică, nici cea contextuală. Avem nevoie doar de două lucruri: mai întâi, să rămânem statornici, așa cum și suntem datori, terminologiei Părinților Sinoadelor Ecumenice, pentru că acea terminologie este o parte constitutivă a Tradiției Ortodoxe, al adevăratului și autenticului *consensus patrum*, dar să rămânem temeinici și în Adevărul dăruit Părinților. În al doilea rînd, să căutăm „organisme vii” care trăiesc în „duhul” Evangheliei și al Sinoadelor Ecumenice, care trăiesc premisele dogmatice ortodoxe, pentru ca [aceștia] să ne conducă corect spre trăirea dogmei.

Din nefericire, mulți dintre cei care vorbesc de teologie neo-patristică, post-patristică și contextuală au o problemă cu amîndouă aceste premise, atît cu termenii Sinoadelor Ecumenice, cît și cu „organisme vii” ale vieții bisericești.

Acesta este motivul pentru care sunt deranjați de teologia Părintelui Ioannis Romanidis, deoarece acest mare învățător a reînnotat teologia ortodoxă autentică a Sinoadelor Ecumenice cu tradiția isihastă contemporană, adică a pus din nou în legătură teologia cu experiența, catedra academică cu sihăstria.

Dacă teologia nu se exprimă empiric, ea devine o speculație și obosește oamenii, iar dacă experiența nu e bazată pe teologia Sinoadelor Ecumenice, este doar o evlavie personală, care poate avea elemente „contextuale” comune cu toate celelalte tradiții răsăritene. Părintele Romanidis pare deranjant pentru cugetători, pentru teologii care filosofează, pentru cei stăpîniți de „analogia speculativă”, după cum zicea Sfîntul Grigorie Palama.

Mai mult, acesta este motivul pentru care, după cunoștința mea, anumite figuri aghiorite contemporane, precum Părintele Porfirie, Părintele Paisie, Gheron Iosif Isihastul, Gheronda Sofronie Saharov etc. sunt puși la îndoială. Viața și învățătura acestor „organisme vii” contemporane, aparținînd vieții bisericești, deranjează teologia sincretistă contemporană.

Într-un discurs prezentat cu ceva vreme în urmă, în care încercam să argumentez învățătura teoretică a Bisericii, m-am folosit de texte ale Părintelui Porfirie, un ieromonah sfînt al epocii noastre. Am avut enorma surpriză să constat că unii teologi ortodocși și clerici prezenți nu au fost de acord cu referirea mea la cuvintele Părintelui Porfirie pentru că, în conformitate cu opinia lor, în acest mod, credința ortodoxă ar fi fost „ideologizată”.

Surpriza mea a fost imensă pentru că, la nivel științific, referirea la oameni care au o operă artistică sau filosofică în spate constituie un mijloc de argumentare, dar, conform acestor teologi, referirea la oameni care trăiesc teologia ortodoxă este considerată ideologizare ! Am înregistrat acel discurs în întregime, iar dacă se va publica vreodată, „gîndurile din multe inimi” vor fi vădite.

Acesta este motivul pentru care se întreprinde traducerea Sfintei Liturghii și a altor texte liturgice, în realitate avînd loc o „demitologizare” a limbii liturgice și biblico-patristice.

Tot astfel se explică și atacurile personale ale unora împotriva celor care, cu argumentație teologică, își exprimă respectul față de idiomul lingvistic al Sfintei Liturghii. Dacă limba liturgică își pierde raționamentul patristic și teologic, atunci ea devine o limbă liturgică „contextuală”, „post-patristică”, care poate fi cuprinsă de toate sincretismele contemporane.

De altfel, cei mai mulți dintre acești apărători îndârjiți ai traducerii textelor liturgice și atacatori cu patimă și necuviință ai celor care exprimă o altă opinie, aparțin acestui climat teologic „post-patristic” și „contextual”. La fel se întâmplă și cu cei care neagă valabilitatea gândirii patristice în vremea noastră. Ei vor să lase terenul liber pentru orice speculație și orice sincretism.

În concluzie, consider că teologia modernă care se desparte de Părinți și se exprimă în termeni zgomotoși, din pretinsă dragoste față de omul contemporan, constituie un pericol pentru Biserică și pentru teologia acesteia. Ea nu este altceva decât o formă speculativă de teologie, un populism practicat de „teologi auto-proclamați” datorat unei proaste înțelegeri a „preoției împărătești”.

THEOLOGIA STAREȚULUI SOFRONIE

– Partea I

Mulți teologi și monahi au văzut în persoana Starețului Sofronie cel mai însemnat chip patristic al epocii noastre.

Monahul aghiorit Theoclit Dionisiatul mi-a spus: „*Dacă există astăzi un mare isihast care a trăit pînă în adîncuri isihasmul ortodox și, ceea ce este și mai important, care poate să-l exprime în scris, comparîndu-l cu alte tradiții, acesta este Starețul Sofronie*”. Căci nu este de ajuns să fie cineva isihast și să fi văzut Lumina nezidită, ci este nevoie să aibă și calități intelectuale și o anumită formare culturală pentru a putea să exprime și să transmită teologic experiența din descoperire și isihasmul în cele mai fine amănunte, și să deosebească această experiență de intelectualismul filosofic și de alte experiențe cu caracter antropocentric.

Ceea ce este caracteristic Marilor Părinți ai Bisericii și îi deosebește de mulți alți sfinți ieromonahi sau monahi este faptul că au avut o experiență *personală* a lui Dumnezeu, au ajuns la îndumnezeire, dar au avut și daruri intelectuale însemnate, fiind înzestrați cu „capacitate intelectuală” și cunoscînd, de asemenea, cultura epocii lor. Astfel, au fost capabili pe de o parte să exprime această experiență, iar pe de alta să-i înfrunte pe felurii eretici ai vremii lor.

Așa putem înțelege și diferența dintre Marele Athanasie, cel care la Sinodul I Ecumenic era doar un tînăr diacon, și Sfîntul Spiridon și Sfîntul Nicolae, care la rîndul lor au participat la Sinodul I Ecumenic ca episcopi. Toți trei avuseseră experiența lui Dumnezeu și cunoșteau că Logosul, Cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi, este nezidit, nu zidit – dar numai Marele Athanasie a putut să înfrunte prin dialog erezia lui Arie, care se fundamenta pe principii filosofice.

Părintele Ioannis Romanidis, care îl prețuia foarte mult pe Starețul Sofronie, arăta că, potrivit Tradiției patristice, există două *energii*-lucrări ale sufletului: una a minții (*nous*), și una a cuvîntului-intelectului (*lógos-diánoia*). Prin mintea-*nous* dobîndim cunoașterea lui Dumnezeu, pe cînd prin intelect dobîndim cunoașterea lumii simțite și putem exprima experiența minții-*nous*. Cînd aceste două energii sufletești funcționează bine, atunci ele se mișcă în paralel.

Astfel, după măsura lucrării minții-*nous* și a intelectului, oamenii se împart în patru categorii. Primei categorii îi aparțin „*cei care au reușite intelectuale sărace, dar urcă la cea mai înaltă măsură a desăvîrșirii noetice*”^[1] – adică anumiți monahi simpli, dar purtători ai unei mari experiențe duhovnicești. În cea de-a doua categorie se află „*cei care au cele mai înalte reușite intelectuale, dar cad pe un plan de jos, sau chiar pe planul cel mai de pe urmă al nedesăvîrșirii noetice*” – aici se situează filosofi, oameni de știință și profesori de nivel academic. În cea de-a treia categorie se regăsesc „*cei ce ajung la desăvîrșite reușite intelectuale, și la desăvîrșirea noetică*” – precum Marii Părinți ai Bisericii. În cea de-a patra categorie se află „*cei care au calități și reușite intelectuale medii, iar inima le este împietrită*” – adică majoritatea oamenilor^[2].

Cu siguranță, după propria mea părere, ca și a multor alora, Starețul Sofronie a aparținut celei de-a treia categorii, de vreme ce a ajuns la o înaltă treaptă a experienței lui Dumnezeu, învrednicindu-se în repetate rînduri de vederea Luminii nezidite; și, fiind

totodată înzestrat cu o mare și remarcabilă capacitate intelectuală, a reușit să exprime această uriașă experiență pe care o dobândise în viața sa duhovnicească.

Desigur, trebuie menționat că una este a avea experiența lui Dumnezeu – la care se ajunge prin curățirea inimii de patimi și prin luminarea minții, cu ajutorul Harului lui Dumnezeu și prin lupta personală a fiecărui om – și cu totul alta sunt înzestrările intelectuale și celelalte harisme pe care le are omul, precum și experiența lui generală de viață. Nici un om nu poate ajunge la îndumnezeire prin darurile sale intelectuale; acestea, la fel ca și cultura și formarea personală, îi sunt de ajutor doar la nivelul exprimării experienței duhovnicești și înfruntării ereticilor, care vorbesc despre Dumnezeu folosindu-se de filosofie. Vedem aceasta la toți sfinții încercați.

Spre exemplu, studiind textele Sfintelor Evanghelii, observăm că Evangheliștii au avut o cunoaștere personală a lui Hristos, dar fiecare, în funcție de darurile și formarea sa, a exprimat în mod diferit această experiență. Astfel, se observă o deosebire în felul de exprimare și de expunere a faptelor în cele patru Evanghelii. Sfinții Evangheliști Matei și Marcu descriu într-un mod foarte simplu evenimentele, Sfântul Evanghelist Luca se distinge prin cultura și cunoștințele sale medicale, iar Sfântul Evanghelist Ioan se caracterizează printr-o teologie înaltă, care este totodată și rodul harismelor sale deosebite.

De aceea spunem că una este **ce**-ul Revelației, și alta este **cum**-ul ei. **Ce**-ul, cu alte cuvinte, conținutul Revelației, este dat de Dumnezeu, fiind de aceea și numit *descoperire*, în timp ce **cum**-ul, [adică forma în care este exprimată Revelația]¹, îi aparține omului, cu harismele și calitățile sale firești, dăruite lui de Dumnezeu.

Pururea-pomenitul Părinte Ioannis Romanidis, urmînd Tradiția apostolică și patristică, a înfățișat acest lucru în felul următor: Sfântul văzător-de-Dumnezeu ajunge la măsura cea mai înaltă a Descoperirii, care este Cincizecimea, și vede în chip nevăzut, aude în chip neauzit și înțelege în mod de neînțeles pe Dumnezeu. În esență, Părintele Ioannis reia aici cele scrise de Sfântul Simeon Noul Theolog, anume că „*sfinții văd în chip nevăzut frumusețea Lui cea nespusă, ating fără de atingere, înțeleg în chip neînțeles chipul Lui de neînchipuit, forma cea fără de formă nefelurit împodobită întru vederea cea nevăzută și întru frumusețea cea necompusă*”^[3]. Pe parcursul acestei experiențe, văzătorul-de-Dumnezeu trăiește cuvintele și înțelesurile cele nezidite, precum scrie și Sfântul Apostol Pavel: „*Știu pe un om întru Hristos, mai înainte cu patrusprezece ani, (sau în trup, nu știu; sau afară de trup, nu știu; Dumnezeu știe), că s’a răpit unul ca acesta pînă la al treilea cer. Și știu pe acest om (sau în trup, nu știu, sau afară de trup, nu știu; Dumnezeu știe) că s’a răpit în Rai și a auzit cuvinte de nespus, care nu este slobod omului a le grăi*” (II Corinteni 12:2-4).

Mai apoi însă, cînd vrea să exprime această experiență spre folosul fiilor duhovnicești sau pentru a înfrunta învățăturile eretice ale feluriților teologi ce filosofează, văzătorul-de-Dumnezeu transpune aceste cuvinte și înțelesuri de negrăit [nezidite] în cuvinte, înțelesuri și chipuri zidite.

Vedem aceasta în viața și învățătura Starețului Sofronie. El însuși, prin Harul lui Dumnezeu, dar și datorită dispoziției sale personale și însetării care îl caracteriza, a dobîndit o experiență și o cunoaștere a lui Dumnezeu rar întîlnite. În cartea *Vom vedea pe Dumnezeu precum este* – care constituie, am putea spune, autobiografia sa duhovnicească – se pot întîlni multe asemenea experiențe dumnezeiești.

Mai apoi, pentru a-i îndruma pe fiii săi duhovnicești, dar și pentru a face o delimitare clară între experiența duhovnicească pe care o are un theolog văzător-de-Dumnezeu și construcțiile intelectuale ale unui theolog ce filosofează ca om de știință, precum și pentru a distinge între experiența duhovnicească a Bisericii Ortodoxe și oricare altă experiență de tip apusean sau oriental, a înfățișat această experiență duhovnicească folosind lexicul pe care îl dobândise în studiile sale. Astfel, în scrierile sale se observă, pe de o parte, marea harismă a vederii-lui-Dumnezeu, dăruită lui de Dumnezeu, iar pe de altă parte, felul în care a exprimat această mare experiență a sa.

Doi dintre fiii săi duhovnicești înfățișează acest parcurs: Ieromonahul Nicolae Saharov, în textul *Formarea teologică a Părintelui Sofronie Saharov* (unul din capitolele tezei sale de doctorat – *The Theology of Archimandrite Sophrony*[4]), și Arhimandritul Zaharia Zaharou, în cartea sa *Referințe la theologia Starețului Sofronie* (*Αναφορά στην θεολογία τοῦ Γέροντος Σωφρονίου*)[5]. Să ne aplecăm puțin asupra acestor două trimiteri.

a. Formarea teologică a Starețului Sofronie Saharov

Ucenicul lui, Ieromonahul Nicolae Saharov, descrie elocvent curente epocii care l-au influențat pe Stareț în formarea acestei experiențe dobândite cu Harul lui Dumnezeu. Vom reda și noi câteva din elementele care au jucat un rol însemnat în alcătuirea teologiei sale, cea izvorâtă din descoperire.

Cel dintîi element: Starețul Sofronie a trăit în cele mai de seamă centre culturale ale vremii sale.

Așa cum am menționat deja, Starețul Sofronie s-a născut la Moscova și a trăit în atmosfera creștină a societății rusești, caracterizată printr-o legătură simplă cu Dumnezeu, rugăciune și mersul duminică de duminică la biserică. Ca adolescent și tânăr, a fost martor și la tulburările sociale, de vreme ce a trăit în perioada Primului Război Mondial și a Revoluției rusești, cu urmările lor binecunoscute.

În continuare s-a stabilit la Paris, unde a luat contact cu atmosfera cultural-artistică a vremii, cunoscîndu-i și pe marii gînditori, filosofi șiologi ai vremii. După aceasta, a viețuit în Sfîntul Munte, unde l-a întîlnit pe Sfîntul Siluan, cel ce trăise experiențe ale vederii-lui-Dumnezeu și descoperiri dumnezeiești; a cunoscut aici toate formele de viețuire monahală, de la viața de obște pînă la cea mai extremă formă de isihasm, dobîndind o bogată experiență și din slujirea de Părinte duhovnicesc al multor monahi. Sfîntul Munte a fost hotărîtor pentru întreaga sa viață, lăsînd o pecete adîncă asupra lui, după cum se poate vedea în scrierile sale și după cum ne-am încredințat cu toții, cei ce i-am stat în preajmă de-a lungul multor ani. La Paris s-a reîntors ca un theolog maturizat și cu experiență, în stare să discearnă deosebiriile dintre theologia academică și cea isihastă; s-a aflat, de asemenea, în mijlocul disensiunilor din mediul bisericesc, pricinuite de regimul comunist din Rusia și de consecințele acestuia asupra vieții bisericești. În cele din urmă a viețuit în Anglia (unde a și adormit întru Domnul), călăuzind duhovnicește mii de oameni veniți din întreaga lume pentru a afla ajutor în căutările lor duhovnicești. Prin urmare, Starețul Sofronie a trăit atît în marile centre culturale, filosofice și intelectuale ale vremii sale, cît și în marile centre ale vieții duhovnicești ortodoxe.

Al doilea element: theologia Starețului Sofronie s-a plămădit din firea vieții sale lăuntrice și din marea sa căutare a lui Dumnezeu, manifestate printr-o sete duhovnicească neostoită – fapt ce constituie un dar rar întîlnit.

De la o vîrstă fragedă a fost înrîurit de atmosfera puternic duhovnicească din casa părinților săi, atmosferă impregnată de rugăciune și dăruire către Dumnezeu, în care el însuși a primit mari daruri de la Dumnezeu. Starețul povestește cum, atunci cînd ieșea din biserică, în brațele mamei sale fiind, vedea două lumini: lumina soarelui – și o altă lumină, pe care abia mai tîrziu a conștientizat-o ca fiind Lumina nezidită. În anii adolescenței și ai tinereții sale, această viață lăuntrică s-a exprimat prin pictură și prin pomenirea intensă a morții, care l-a condus către misticismul oriental.

Ca pictor, Starețul Sofronie *„încearca să descopere o frumusețe eternă, taina fiecărui obiect văzut. Pentru el, arta era un puternic mijloc de a străbate prin realitatea prezentă, prin timp, spre noi orizonturi ale existenței. Aceste trăiri artistice aveau un caracter cvasi-mistic. Astfel, amintește o serie de experiențe de cădere din timp și contemplare a luminii inspirației artistice. Acest lucru îi va permite mai tîrziu să distingă fără greș între lumina naturală a minții omenești și Lumina cea nezidită”*[6].

Simțirea diferenței dintre ce este trecător și ce este nemărginit, dintre realitatea prezentă și adevărul cel veșnic, dimpreună cu însuflarea dată de Preasfîntul Duh i-au sporit darul pomenirii morții și setea de a fugi din cele vremelnice spre a le afla pe cele veșnice. Aceasta l-a condus, în anii studenției, către misticismul oriental. *„Astfel, arta, gîndirea și starea sa lăuntrică se îngemănau, împingîndu-l în chip nestăvilit înspre abstract, adică înspre atot-transcendent”*[7].

Cînd însă, mai tîrziu, Hristos i S-a descoperit în Lumină, și mai ales cînd a petrecut în Lumina nezidită din Sîmbăta Mare pînă în Marțea Luminată a anului 1924, atunci și-a înțeles marea cădere existențială, anume căutarea vieții veșnice în absolutul suprapersonal. Astfel, s-a dat pe sine unei pocăințe neconținute, unei tînguiri duhovnicești fără de curmare. Acestea l-au călăuzit către Mănăstirea Sfîntului Panteleimon din Athos, și apoi către pustia Sfîntului Munte, la *„înfricoșătoarea Karoúlie”*, unde s-a predat plînsului și tînguirii fără opreliști, ajungînd să trăiască astfel dragostea lui Dumnezeu și iubirea Sa de oameni.

Al treilea element: în theologia sa, Starețul Sofronie a întrebuițat o terminologie influențată de curentele filosofice ale vremii, pe care le cunoscuse în locurile în care a petrecut.

Dintru început, în societatea rusească *„s-a familiarizat cu bogata moștenire a culturii ruse din secolele XVIII-XIX, în centrul căreia se afla creștinismul. A citit cu mare entuziasm operele lui Gogol, Turgheniev, Tolstoi, Dostoievski și Pușkin”*[8]. La jumătatea secolului al XIX-lea, Rusia cunoscuse o înflorire filosofică fără precedent – în esență, societatea rusă a suferit influența întregii tradiții filosofice a Apusului, care în Evul Mediu condusesese la Iluminism și apoi la Romantism[9].

Însă, mai mult decît aceste curente filosofice, cei care l-au influențat pe Starețul Sofronie au fost Părintele Serghei Bulgakov – un rus emigrat în Paris care i-a fost pentru o vreme și duhovnic –, precum și filosoful Nikolai Berdiaev.

Părintele Serghei Bulgakov a pornit dintr-un mediu creștin, trecînd rînd pe rînd prin ateism, marxism și idealism, ca într-un sfîrșit să se reîntoarcă la creștinismul pe care, însă, l-a privit în mod idealist. Astfel, de la filosofia idealistă a ajuns la „realismul idealist al Bisericii Ortodoxe”. Aflat în exil la Paris, a devenit profesor la Institutul *Saint-Serge*. [10] Pe lîngă scrierile Părinților Bisericii, cunoștea și concepțiile unor filosofi apuseni, precum Kant, Fichte, Feuerbach, Hegel, Schelling, ca și ale rușilor Soloviev și Florensky. Bulgakov l-a influențat pe Starețul Sofronie în theologia triadologică, în kenotism, în

hristologie, în înțelegerea Dumnezeieștii Euharistii și în antropologie. Însă Starețul Sofronie, prin propria-i experiență duhovnicească pe care a dobândit-o, a ridicat aceste concepții pe o altă treaptă. De pildă, vorbea despre kenoza Cuvîntului în Cruce și Înviere, dar și în Dumnezeiasca Euharistie. Era foarte precaut în a se folosi de theologia lui Bulgakov, din pricina teoriei greșite a acestuia despre sofologie și a împotrivirilor venite din partea mai multor teologi față de theologia lui[11].

Nikolai Berdiaev, provenit dintr-o familie aristocratică cu tradiție în cariera militară, era animat de înclinații liberale. La început a fost influențat de ideile marxiste, dar acestea nu l-au mulțumit, deoarece idealismul său filosofic – inspirat de Kant și de Fichte – nu se putea împăca cu filosofia materialistă a lui Marx. Așa că a parasit marxismul și s-a apropiat de creștinism. În cele din urmă a rămas tot un spirit liber, fapt pentru care a și fost caracterizat drept „filosof sau apostol al libertății”. Berdiaev a fost, în esență, o sinteză a feluritelor forme de manifestare a gândirii ruse din secolul al XIX-lea, reunind în sine trăsăturile caracteristice ale slavofililor cu cele ale admiratorilor Apusului[12].

„Cu siguranță că întâlnirea personală a Arhimandritului Sofronie cu Berdiaev a lăsat urme asupra teologiei sale”, mai ales în aspectele privitoare la persoană și în definirea omului ca „dumnezeu mic” (*mikrotheós*). Desigur, nu trebuie să supraestimăm această influență, căci multe din părerile lui Berdiaev despre persoană, libertate și capacitatea omului de a crea erau opuse Tradiției ascetice ortodoxe[13]. Starețul însă a privit aceste concepții într-o dimensiune ascetică, din perspectiva descoperirilor pe care le primise de la Dumnezeu și a ajutorului hotărîtor pe care i l-a oferit Sfîntul Siluan Athonitul, așa cum vom vedea în continuare.

Cu toate acestea, concepțiile filosofice întîlnite la acești doi gânditori nu i-au putut oferi Starețului Sofronie soluțiile pe care le căuta la probleme precum trăirea rugăciunii, dreapta așezare a omului înaintea lui Dumnezeu, biruința asupra patimilor și dobîndirea vieții veșnice. Tocmai de aceea le-a lepădat pe toate și a plecat în Sfîntul Munte. Aici l-a întîlnit pe Sfîntul Siluan, un monah aghiorit văzător-de-Dumnezeu, care nu cunoștea filosofie – dar Îl cunoștea pe Dumnezeu din experiența proprie, fiind un theolog empiric[14].

Acesta a odihnit duhul neliniștit al Starețului Sofronie și i-a oferit răspuns la darul pomenirii morții ce-i fusese dat. A întîlnit în el un theolog experimentat și un povătuitor încercat, și i-a stat alături ca ascultător desăvîrșit. Firește, ca ucenic al Sfîntului Siluan, a primit încredințare asupra propriei experiențe dobîndite încă din vremea cînd trăia la Paris, experiență pe care a îmbogățit-o cu mult mai mult prin descoperirile dumnezeiești dăruite mai apoi de Dumnezeu. Experiența personală, vădită prin cuvîntul: „*Stai pe marginea prăpastiei deznădejdi, și cînd simți că o să cazi, întoarce-te înapoi*”, s-a întîlnit, adevărindu-se, cu acel cuvînt primit de Sfîntul Siluan ca descoperire de Sus: „*Ține-ți mintea în iad, și nu deznădăjdui*”. La Cuviosul Siluan a întîlnit trei principii theologice fundamentale: rugăciunea pentru întreaga lume, smerenia cea după chipul smereniei lui Hristos și iubirea pentru vrăjmași[15].

Din perspectiva experienței personale a lui Dumnezeu și a călăuzirii Cuviosului Siluan Athonitul, Starețul Sofronie a putut să-I răspundă mai tîrziu lui Balfour, căutărilor și concepțiilor acestuia, după cum se arată în corespondența care a fost publicată și la care ne vom referi și într-unul din capitolele cărții de față. Mai mult, a putut să evalueze theologia lui Lossky și a unui întreg șir de theology ai epocii sale care încercau să se confrunte cu provocările vremurilor.

Deosebirea era însă că Starețul Sofronie aborda diversele curente din perspectiva adevărului personal pe care-l cunoștea ca descoperire de Sus, și de aceea cuvântul său era autentic, pe când ceilalți teologi, în pofida bunelor intenții și reușitelor lor, vorbeau întotdeauna doar din intelectul propriu. Teologii academici cunoșteau scrierile Părinților Bisericii, însă lipsiți fiind de bogata experiență venită din trăire pe care o avea Starețul Sofronie, ajungeau la un alt rezultat. Această diferență poate fi văzută în toată deplinătatea ei în cartea *Cuviosul Siluan Athonitul*, precum și în corespondența cu Balfour.

Trebuie avut în vedere și faptul că noua trecere prin Paris, după experiența Sfântului Munte, l-a adus în contact cu lucrările intelectualilor și teologilor Bulgakov, Kerv, Florovsky, Berdiaev, Lossky și Glubokovski. Astfel, a putut distinge mult mai limpede diferența dintre teologia vie, născută din experiență, pe care o cunoscuse în Sfântul Munte, și cea născută din creația intelectuală a teologilor și filosofilor contemporani. Prin urmare, „*gîndirea sa a trecut printr-un process de sinteză teologică, pe măsură ce evalua moștenirea teologiei și filosofiei ruse prin prisma propriei sale experiențe ascetice*”. Această sinteză se face văzută lămurit în cartea *Cuviosul Siluan*[16].

Cu teologul Vladimir Lossky, Starețul a avut o legătură personală aparte. Cu toate acestea, s-a deosebit de el în privința învățaturii despre Lumina Dumnezeiască – care nu este, așa cum scria Lossky, „*întuneric dumnezeiesc*” – precum și în învățătura privitoare la experiența părăsirii de către Dumnezeu, numită și pierderea Harului Dumnezeiesc, experiență ce nu provine din deviații dogmatice, ci este o treaptă a parcursului ascetic către îndumnezeire, fiind, în esență, expresia dragostei Dumnezeiești. De aceea, experiența acestei părăsiri de către Dumnezeu poartă în sine „*o putere dumnezeiască de-viață-făcătoare*”.[17]

Al patrulea element: teologia Starețului Sofronie s-a format, ca expresie, sub înrîurirea curentelor religioase ale epocii sale.

Starețul a cunoscut personal trei forme ale trăirii lăuntrice, ale căutării lui Dumnezeu. Prima este misticismul oriental – experiență pe care a trăit-o timp de șapte-opt ani, în vremea studenției sale la Moscova, când a încercat să dobîndească cunoașterea veșniciei dincolo de ceea ce socotea el a fi expresia psihologică a dragostei înfățișată în poruncile lui Hristos. A doua a fost trăirea mistică apuseană, în privința căreia a fost nevoit să dea răspuns lui Balfour, entuziasmat de *Noaptea întunecată a sufletului* a lui Ioan al Crucii. A treia a fost Tradiția isihastă, așa cum a întâlnit-o în Sfântul Munte și a trăit-o la Karoulia și în peștera Sfintei Treimi de lângă Mănăstirea Sfântului Pavel, aceeași Tradiție pe care o aflăm în *Filocalie*, și mai cu seamă în viața și învățăturile Sfântului Grigorie Palama.

Al cincilea element: teologia Starețului Sofronie este o teologie empirică, izvorîta din experiență, o teologie prin excelență bisericească, neafectată de tendințele naționaliste ale multor teologii ai vremii sale, și de aceea este o teologie cu adevărat sobornicească și universală – în înțelesul patristic al cuvîntului.

Înclinații naționaliste nu a avut nici în răstimpul în care a trăit la Moscova, când încă nu cunoscuse întreaga Tradiție bisericească și avea alte căutări spirituale, ci era deschis către „*o largă libertate intelectuală*”. „*Deși moscovit, Serghei Saharov a rămas străin de tendințele intelectuale ale ethosului moscovit marcat de accentul romantic pus de slavofili pe rusismul principiilor lor filosofice*.”[18]

Cu atît mai mult atunci cînd s-a deschis către libertatea duhului nu a putut să se îngrădească în facțiuni naționaliste. De aceea, și cînd se afla la mănăstirea rusească din Sfântul Munte, și mai apoi la Paris, la Institutul Theologic *Saint-Serge*, oriunde întâlnea

facțiuni bisericești evidente nu lua parte la ele. De asemenea, nu a contestat canonicitatea Patriarhiei ruse – pe care rușii emigranți o contestau – ci considera Patriarhia Moscovei ca fiind „Biserica martirilor și a mărturisitorilor”. Dar chiar și de pe această poziție a evitat să împărtășească nostalgia slavofilă, și niciodată nu a „canonizat” Vechea Rusie, făcând din ea o noțiune teologică sau ideologică. *„Un asemenea nationalism contrazicea interesul său pentru categoriile universale și nevoința personală. Dădea înfîietate Tradiției patristice, în vreme ce mulți slavofili recurgeau la Dostoievski ca la o sursă teologică.”*[19]

Chintesență a acestei cunoașteri duhovnicești dobândite de Starețul este modul său de viață la Mănăstirea Sfântului Ioan Botezătorul din Essex, Anglia, pe care l-a predat monahilor, ucenicii săi. În 1959 s-a mutat de la Paris în Anglia, la început sub jurisdicția Patriarhiei Ruse, iar din 1965 sub jurisdicția canonică a Patriarhiei Ecumenice, cu binecuvîntarea Patriarhului Rusiei. După cum scrie Ieromonahul Nicolae Saharov, Starețul Sofronie *„a încercat să restaureze principiile cele mai profunde ale vieții monahale, în așa fel încît să evite concepțiile deformate despre viața de obște și țelul ei. Preocuparea sa de căpătîi era, în esență, nevoința lăuntrică: desăvîrșirea lăuntrică era pentru el mai de preț decît conformismul exterior perfect. În cea mai mare parte, învățătura lui se concentra pe cultivarea minții (nous) și a inimii. Și, cu toate că era departe de a fi indiferent față de amănuntele vieții de zi cu zi și de sarcinile lumești, înclina să le cuprindă în spectrul mai larg al cadrului său teologic.”*[20]

În tipicul slujbelor, pe care le-a rînduit astfel și datorită faptului că monahii proveneau din mai multe țări și vorbeau limbi diferite, s-a vădit și dorirea Starețului Sofronie de a se cultiva monahismul lăuntric, pocăința inimii, viața de rugăciune a minții în inimă. Dumnezeuiasca Liturghie este temelia acestei mănăstiri. Slujbele de fiecare zi sunt unite cu Rugăciunea lui Iisus, care este *„rugăciunea de obște, chemîndu-se Dumnezeuiescul Nume adesea pînă la patru ceasuri pe zi”*.

A trăit această Tradiție în Sfântul Munte, întîlnind-o în pustia și în schiturile athonite, precum și în viața Sfântului Nicodim Aghioritul și în rînduiala mănăstirii Sfântului Paisie Velickovski.[21]

Prin urmare, studiind theologia Starețului Sofronie, observăm că *„a fost marcată de un dialog activ între diverse universuri de gîndire, precum: filosofia religioasă contemporană, Tradiția patristică și reflecția asupra experienței mistice proprii”*, astfel încît această theologie este o punte între *„lumea modernă occidentală, elita intelectuală rusă din Paris, cu intensă ei căutare intelectuală, și monahismul athonit cu vechea lui Tradiție patristică”*. [22] Ea a fost și urmarea cunoașterii teologiei și tradiției apusene – dar, mai întîi de toate, a cunoașterii lui Dumnezeu în Lumina nezidită.

Îndeobște, observînd parcursul teologic al Starețului Sofronie, ne putem încredința că a pornit de la elementele caracteristice epocii sale, care l-au ajutat pentru început, dar mai apoi a înaintat către mai mari înălțimi ale teologiei și vieții duhovnicești. De la credința religioasă simplă a ajuns la atingerea veșniciei, pe care a trăit-o existențial. De la filosofie a înaintat către theologia descoperită de Sus. De la cunoștința diverșilor filosofi a ajuns la cunoașterea văzătorilor-de-Dumnezeu. De la misticismul oriental impersonal a ajuns să trăiască isihasmul *personal*. De la sfîșierile jurisdicționale a trecut la sobornicitatea Bisericii. Este o cale ce presupune schimbarea-la-față lăuntrică și nașterea din nou.

[1] Adjectivul *noetic* face parte din familia cuvîntului *nous* („minte”, în înțeles patristic) și arată calitatea de a aparține planului minții-*nous*. Pentru detalii, vezi *Nota redactorului. Pentru înțelesul ascetic al cuvintelor*, în cartea de față, pp. 11-15. (*n.trad.*)

[2] Ioannis Romanidis, *Iisus Hristos, Viața lumii*, trad. Maxim Lavriotul, fotocopie, p. 24.

- [3] Sfântul Simeon Noul Theolog, în *Filocalia Părinților asceți și trezvitori*, vol. 19 B', EPE, Ed. Patristică „Grigorie Palama”, Thessalonica, 1983, p. 414.
- [4] Tradusă în limba română cu titlul *Iubesc, deci exist. Teologia Arhimandritului Sofronie*, Ed. Deisis, Sibiu, ediția a doua, 2008. (n.red.)
- [5] Tradusă în limba română cu titlul *Hristos, Calea vieții noastre. Darurile teologiei Arhimandritului Sofronie*, Ed. Egumenița, Galați, 2003. (n.red.)
- [6] Vezi Ierom. N. Saharov, *op. cit.*, p. 11.
- [7] *Ibidem*, p. 15.
- [8] *Ibidem*, p. 11.
- [9] *Ibidem*, p. 12.
- [10] *Enciclopedia religioasă și morală* (ediție greacă), vol. 9, p. 186.
- [11] Ierom. N. Saharov, *op. cit.*, p. 19.
- [12] *Enciclopedia religioasă și morală* (ediție greacă), vol. 9, p. 171.
- [13] Ierom. N. Saharov, *op. cit.*, p. 20.
- [14] *Ibidem*, p. 21.
- [15] *Ibidem*, pp. 21-22.
- [16] *Ibidem*, p. 32.
- [17] *Ibidem*, p. 34.
- [18] *Ibidem*, p. 14.
- [19] *Ibidem*, p. 30.
- [20] *Ibidem*, p. 36.
- [21] *Ibidem*, pp. 36-37.
- [22] *Ibidem*, p. 40.

– Partea a II-a

b. Referințe la theologia Starețului Sofronie

Celălalt ucenic al său, Arhimandritul Zaharia Zaharou, în cartea *Hristos, Calea vieții noastre*¹, prezintă într-un mod remarcabil întreaga teologie a Starețului Sofronie, analizând sistematic felul în care s-a sedimentat experiența sa văzătoare de cele dumnezeiești.

Alături de prolog și introducere, cartea cuprinde opt capitole, în care sunt descrise opt elemente fundamentale ale teologiei Starețului Sofronie, care este o teologie a Bisericii. Le vom enumera aici cu o scurtă prezentare a fiecăruia dintre ele, pentru a pune în lumină și dintr-un alt unghi valoarea deosebită a teologiei Starețului Sofronie.

În primul capitol este analizat „înțelesul principiului ipostatic și plinirea lui în viața omului”. Studiul începe de la Dumnezeu Treimic și de la relațiile dintre cele trei Ipostasuri, și ajunge la om, care este zidit după chipul Cuvântului. În perihoreza celor trei Ipostasuri, Starețul Sofronie întrezărește „caracterul dumnezeieștii smerenii a Ipostasurilor”. Apoi, consideră că omul, zidit fiind după chipul lui Dumnezeu, are înlăuntrul său pornirea de a-L cunoaște pe adevăratul Dumnezeu, Prototipul zidirii sale, și are capacitatea de a dobîndi viața cea dumnezeiască. Firește, pe această cale există și primejdia înșelării, anume a-L căuta pe Dumnezeu într-un absolut suprapersonal, iar nu în Persoana lui Hristos – căci prin Hristos putem dobîndi cunoașterea celorlalte Persoane.

În cel de-al doilea capitol se vorbește despre kenoza Cuvântului, cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi, Care S-a făcut om și Și-a asumat ceea ce este stricăcios și muritor în firea omenească, precum și despre kenoza pe care fiecare creștin trebuie să o trăiască, după chipul lui Hristos, kenoză ce constă în păzirea poruncilor lui Hristos și dobîndirea dragostei lui Dumnezeu pînă la ură de sine.

În cel de-al treilea capitol este expusă învățătura Starețului Sofronie despre măreția omului, ca fiind cel zidit după chipul lui Dumnezeu, precum și despre nimicnicia lui, ca fiind cel ce a căzut într-o viețuire plină de patimi și sortită morții. Astfel, se vorbește despre evenimentul morții, despre harisma pomenirii morții și despre depășirea morții, despre tânguire și lacrimi.

În cel de-al patrulea capitol se analizează învățătura Starețului Sofronie privitoare la taina căilor mântuirii, făcându-se referire la cele pe care le-a trăit, le-a scris și le-a grăit legate de primirea Dumnezeiescului Har, de pierderea și redobândirea lui. Acest drum este, în realitate, cunoașterea căii lui Hristos.

În cel de-al cincilea capitol este înfățișată învățătura Starețului despre calea monahismului. Se prezintă monahismul ca o harismă a Duhului Sfânt, făcându-se referire la făgăduințele monahale – ascultarea, fecioria (sau întreaga-înțelepciune) și neagoniseala – precum și la paternitatea duhovnicească, văzută ca slujire a împăcării omului cu Dumnezeu.

În cel de-al șaselea capitol este redată învățătura Starețului despre isihasmul ortodox, vorbindu-se despre Rugăciunea lui Iisus și nevoința ei, despre isihia minții – care reprezintă punctul central al isihasmului ortodox – și despre izbăvirea omului de imaginație.

În cel de-al șaptelea capitol se analizează trecerea creștinului și a monahului din tărîmul psihologic în cel ontologic. Se vorbește aici despre pocăință, care începe în tărîmul psihologic-etic, și despre nașterea din nou a omului, în tărîmul ontologic, cînd omul ajunge pînă la vederea Luminii celei nezidite. Se face referire la învățătura Starețului Sofronie despre smerenia ascetică și cea dumnezeiască, și conținutul ontologic al persoanei.

În final, în cel de-al optulea capitol este redată învățătura Starețului despre rugăciune ca fiind cale a creației, comuniune între persoane, despre rugăciunea curată, despre rugăciunea pentru întreaga lume ca osebă vădire a principiului ipostatic și despre dragostea de vrăjmași ca fiind criteriu al adevărului.

În epilog se analizează principiul fundamental al Cuviosului Siluan Athonitul, care a fost și elementul de temelie al vieții Starețului Sofronie: „Ține-ți mintea în iad, și nu deznădăjdui”. Se vorbește despre această neobișnuită și desăvîrșită formă de lucrare a pocăinței, ce unește petrecerea minții în iad cu darul nădejdi în Dumnezeu, prin care este alungată deznădejdea.

Cartea Arhimandritului Zaharia prezintă în mod elocvent și lesne de înțeles întreaga teologie a Starețului Sofronie, teologie ce nu e altceva decît trăirea personală a Starețului. Conținutul acestei teologii este *energia*-lucrarea Duhului Sfânt, iar expresia ei a luat naștere prin îngemănarea elementelor ce compuneau personalitatea Starețului, formarea sa culturală și cunoașterea pe care o dobîndise în privința curentelor filosofice și religioase ale vremii sale.

În *Introducerea* sa, Părintele Zaharia scrie: „Starețul a fost împodobit cu multe și mari daruri ale Duhului Sfânt. Dintre toate, cel mai însemnat era cuvîntul lui Dumnezeu ce izvora din inima sa adăpată de rugăciune. A fost un om al Cuvîntului. Fiecare apropiere de el era un prilej de a te deschide vieții și contemplării, iar orice cuvînt al său, pînă și cel mai obișnuit, avea o încredințare în duh. Se ruga îndelung, din adîncul sufletului, pentru cei ce pătimeau, și se bucura mult atunci cînd minunea se săvîrșea – cuvîntul și rugăciunea sa prefăcînd inimile. Se lupta să le poată împuțina durerea, dar adevăratul țel pentru împlinirea căruia s-a dăruit pe sine pînă în sfîrșit a

fost slujirea celei mai mari și mai însemnate minuni a existenței noastre trecătoare: unirea ființei omenești cu Duhul Dumnezeuului Celui Viu și Veșnic".[1]

Cele expuse mai sus sunt neîndestulătoare spre a înfățișa în toată deplinătatea ei personalitatea Starețului Sofronie, theologia sa și felul în care îi întâmpina pe oamenii care veneau să-l caute din întreaga lume. El însuși vorbea patru limbi: rusa, franceza, greaca și engleza; avea o mare experiență duhovnicească și putea să înțeleagă foarte bine pe orice eterodox sau persoană de altă religie, pe atei și pe credincioși, pe evlavioși și pe anarhiști, pe tineri și pe bătrâni, pe laici și pe clerici, pe monahi și pe mireni.

Și a venit vremea ca acest soare duhovnicesc să apună – sau, mai bine zis, să răsară întru Împărăția lui Dumnezeu, pe care o cunoștea din repetatele ei arătări. A adormit precum a învățat, precum s-a rugat, precum a slujit. Când și-a simțit sfârșitul, a zis: „*I le-am spus pe toate lui Dumnezeu. Am isprăvit tot ce aveam de făcut. Acum trebuie să plec*”. A trimis o scrisoare Patriarhului Ecumenic Bartholomeu, sub a cărui jurisdicție se află Mănăstirea Sfântului Ioan Botezătorul, cerîndu-i binecuvîntarea pentru a se strămuta „*la dorita Lumină a Învierii lui Hristos*”. [2] Aceasta vădește totodată cugetul său bisericesc.

Puțin înainte de a adormi, a spus: „*Nu mai pot aștepta*”. A dat ultimele povețe obștii, luîndu-și rămas bun de la toți. Și-a încrucișat mîinile și a așteptat pe pat, rugîndu-se și pregătindu-se pentru întîlnirea cu doritul Hristos.

Cînd l-am văzut în sicriu în timpul slujbei de înmormîntare, mi-am dat seama că avea aceeași stare, aceeași expresie ca atunci cînd se ruga, și mai ales cînd liturghisea, cînd îi învăța pe ceilalți, descoperindu-le tainele Împărăției lui Dumnezeu. Iar aceasta vădea unirea, în viața sa, între teorie și practică, între pustie și societate, între Dumnezeiasca Liturghie și sfințita isihie, între tăcere și purtarea firească în comunitate, între viață și moarte. Mîinile lui aveau culoarea chihlimbarului, ca și cum ar fi răspîndit lumină. Astfel, ca preot-slujitor, a trecut din biserica cea zidită în Biserica cea nezidită, de unde ne binecuvîntează, se roagă și ne așteaptă.

La o cuvîntare ținută în America, Părintele Zaharia a primit, printre alte întrebări, și aceasta: „*Părinte, ați putea să ne spuneți ceva legat de ultimele zile ale Părintelui Sofronie?*” Răspunsul pe care l-a dat arată că sfârșitul existenței pămîntești a Starețului Sofronie a fost pecetluirea întregii sale vieți. Îl redăm în totalitate, fiind deosebit de grăitor:

„*Nu știu ce să spun. Noi aveam atît de ușor acces la el! Eu însumi aveam cheia de la casa lui; puteam intra oricînd, ziua sau noaptea. Dacă doream să-l întreb ceva și dormea, trebuia doar să îi zgîlții fotoliul și atunci deschidea ochii și spunea: «Șto? Ce?» și într-o clipită primeam un cuvînt care cu adevărat îmi insufla inima. Noi aveam atît de ușor acces la el, dar nu pierdeam niciodată din vedere faptul că el era altfel, că era «un om al lui Dumnezeu» – toată ființa sa era răpită în Dumnezeu.*

Plin de noblețe și bun precum era, cînd vorbea cu mine în rusă sau în greacă, niciodată nu mi se adresa la singular, ci întotdeauna la plural. De obicei facem acest lucru cu oamenii mai în vîrstă decît noi. (În engleză, însă, nu există deosebire între limbajul formal și cel familiar.) Părintele era aspru cu noi cînd vedea în noi mîndrie, pentru că știa că dacă nu «ne-o servea», am fi suferit o cădere zdrobitoare. Altfel era foarte iubitor și foarte bun. Obişnuiam să mergem și să-l «obosim», mai cu seamă eu, pentru că eram foarte vorbăreț și aveam o mulțime de întrebări. Una dintre maicile noastre și cu mine eram cei care îl oboseam cel mai mult. Părintele Sofronie a numit-o un butoi de întrebări, și altă maică mi-a spus: «De aceea a ajuns acum un butoi de

răspunsuri!» Când obosea, ca să ne spună că e de ajuns, obișnuia să recite o foarte frumoasă poezioară în rusește: «Permiteți-mi să-mi exprim recunoștința și cu mulțumită din inimă să-mi iau rămas bun.»

M-am dus să-l văd cu două săptămîni înainte de a muri. Pe atunci construiam cripta unde vom fi înmormîntați și, desigur, Părintele Sofronie avea să fie primul. Pereții și acoperișul erau gata, dar dedesubt era plin de noroi, întrucît nu era încă pardoseală. Pe cînd mă însoțea spre ușă, s-a uitat la criptă și m-a întrebat: «Cît timp le mai ia ca s-o termine?» Am răspuns: «Părinte, încă două săptămîni, cred.» Atunci mi-a spus: «Hm! Mie mi-e greu să aștept chiar și o oră: I-am spus totul Domnului; acum trebuie să mă duc.» Trebuie să fie minunat să simți în inima ta că ai vorbit cu Domnul pînă la capăt și aceasta rămîne în veșnicie și ești gata să te duci. În ceea ce mă privește, eu am simțămîntul că nu am vorbit niciodată cu Domnul.

Cam cu o săptămîină înainte de a muri, m-am dus să-l văd din nou. Era deja la pat, în timp ce înainte stătea întotdeauna într-un fotoliu. Mi-a spus: «Ai scris cartea pe care ți-am cerut să o scrii?». Îmi ceruse să scriu o carte pe care am reușit să o public abia vara trecută. I-am spus că scrisesem două capitole și i-am explicat care era cuprinsul lor. Mi-a spus: «Trebuie să le pui la început» și apoi a adăugat: «Am să-ți spun cele patru idei central ale teoriei mele despre persoană.» Pe scurt, mi-a expus toată teoria sa privitoare la «principiul ipostatic», cum îi spune el. Era aproape de lungimea unei pagini, dar absolut fundamentală – patru idei. Și mi-a spus cum să scriu cartea în continuare.

Cu patru zile înainte de a muri, a închis ochii și nu a mai vorbit cu noi. Fața îi era luminată și fără să trădeze vreun patetism, dar plină de încordare; avea aceeași expresie ca atunci cînd slujea Liturghia. Nu toți din obște au mers înăuntru să-l vadă, doar Părintele Chiril, eu, Părintele Nicolae și Părintele Serafim. Cu două sau trei săptămîni înainte de a muri, a chemat în bucătăria din casa lui pe fiecare din obște, pe rînd, timp de cîte o oră, ca să stea de vorbă cu el pentru ultima oară. Dar noi, cei patru, aveam cheia de la ușa lui și mergeam să-l vedem la fiecare cîteva ore. Intram și spuneam: «Blagoslovitie, otci», «Blagosloviți, Părinte». Nu deschidea ochii, nici nu rostea vreun cuvînt, dar își ridica mîna și ne binecuvînta fără cuvinte, și am înțeles că se ducea. Așa că mi-am dat seama că trebuie să-I dau drumul. Înainte obișnuiam să mă rog ca Dumnezeu să-i lungească bătrînețile, precum spunem în Liturghia Sfîntului Vasile cel Mare: «to geras perikrateson» – «pre cei bătrîni întărește». Dar în acele zile vedeam că se duce, așa că am început să zic: «Doamne, dăruiește din plin robului Tău intrare în Împărăția Ta.» Mă rugam cu cuvintele Sfîntului Petru din a doua sa Epistolă (II Petru 1:11). Așa că spuneam mereu: «O, Dumne zeule, dăruiește din plin intrare în Împărăție robului Tău și așază sufletul său dimpreună cu Părinții săi» și pomeneam numele tuturor celor dimpreună cu el nevoitori, pe care știam că-i avusese apropiați în Sfîntul Munte, începînd cu Sfîntul Siluan și apoi toți ceilalți.

În ultima zi m-am dus să-l văd la șase dimineața. Era duminică și eu slujeam prima Liturghie, în timp ce Părintele Chiril, dimpreună cu ceilalți preoți, trebuia să o slujească pe cea de-a doua. (Din motive practice, în mînăstirea noastră, duminica avem două Liturghii.) Mi-am dat seama că avea să ne părăsească în acea zi. Am plecat și am început proscomidia; citirea Ceasurilor a început la ora șapte, apoi a urmat Liturghia. În timpul Liturghiei, am rostit doar rugăciunile Anaforalei, pentru că la noi la mînăstire avem obiceiul să le citim cu voce tare; în rest, mă rugam neîncetat: «Doamne, dăruiește

din plin robului Tău intrare în Împărăția Ta.» Acea Liturghie a fost cu adevărat altfel decât toate celelalte. În clipa în care am spus «Sfintele, sfinților», Părintele Chiril a intrat în altar. Ne-am privit unul pe altul, el a început să plîngă, și am înțeles că Părintele Sofronie se dusesse. Întrebînd cînd a plecat, am aflat că se întîmplase tocmai în timp ce citeam Evanghelia. M-am dus deoparte, pentru că Părintele Chiril voia să-mi vorbească; mi-a zis: «Împărtășește-te, împărtășește credincioșii și apoi anunță plecarea Părintelui Sofronie și slujește primul parastas; și eu am să fac la fel la a doua Liturghie.» Așa că am sfărîmat Agnețul, m-am împărtășit, i-am împărtășit pe credincioși, și am încheiat Liturghia. (Nu știu cum am dus-o la bun sfîrșit.) Apoi am ieșit și am spus oamenilor: «Dragii mei frați, Hristos, Dumnezeu nostru, este semnul lui Dumnezeu pentru toate neamurile veacului acestuia, pentru că în cuvîntul Lui aflăm mîntuire și răspuns tuturor nedumeririlor noastre omenești. Dar sfinții lui Dumnezeu sunt și ei un semn pentru cei din vremea lor. Un astfel de Părinte ne-a dăruit Dumnezeu în persoana Părintelui Sofronie. În cuvîntul său noi am găsit răspuns nedumeririlor noastre. Și acum trebuie să facem precum ne învață Liturghia, să mulțumim și să ne rugăm cu stăruință, să cerem. Așadar, să mulțumim lui Dumnezeu, Care ne-a dăruit un așa Părinte, și să ne rugăm pentru odihna sufletului său. Binecuvîntat este Dumnezeu nostru... », și am început parastasul.

L-am ținut în biserică timp de patru zile, pentru că cripta nu era încă terminată și mormîntul nu era încă zidit. În tot acest răstimp l-am lăsat descoperit în biserică și am citit fără întrerupere Sfintele Evanghelii, de la început pînă la sfîrșit, iară și iară, precum este obiceiul pentru preoți. Citeam Sfintele Evanghelii, parastase și alte rugăciuni; țineam slujbele, Liturghia, și el era acolo, în mijlocul bisericii, timp de patru zile. (Era, într-adevăr, ca de Paști, o atmosferă atît de minunată și binecuvîntată!) Toți se rugau cu insufflare. Aveam un prieten, un arhimandrit, care obișnuia să vină la mînaștire în fiecare an și să stea cîteva săptămîni pe timpul verii: Părintele Ierotheos Vlahos, care a scris «O noapte în pustia Sfîntului Munte». Acum e mitropolit. De cum a auzit că a murit Părintele Sofronie, a și venit. A simțit care era atmosfera și mi-a spus: «Dacă Părintele Sofronie nu este sfințit, atunci nimeni nu e sfințit!» S-a întîmplat ca printre oaspeții noștri să fie și cîteva monahi din Sfîntul Munte, care veniseră să-l vadă pe Părintele Sofronie, dar nu l-au mai aflat în viață. Părintele Tihon de la Simonopetra era unul dintre ei.

Ori de cîte ori veneau în Anglia din motive medicale, grecii aveau obiceiul să vină pe la mînaștire pentru ca Părintele Sofronie să le citească o rugăciune, pentru că mulți se vindecau. Toți povestesc asemenea întîmplări. Doi dintre ei, în semn de recunoștință, au construit chiar o biserică în Grecia, închinată Sfîntului Siluan. A doua sau a treia zi după moartea Părintelui Sofronie, a venit o familie din Thesalonic cu un copil de treisprezece ani. Avea o tumoare pe creier și trebuia să fie programat la operație în ziua următoare. Părintele Tihon, de la Simonopetra, a venit la mine și mi-a zis: «Oamenii aceștia sunt tare necăjiți, au venit și nu l-au mai găsit pe Părintele Sofronie în viață. Nu vreți să le citiți cîteva rugăciuni pentru copil?» I-am spus: «Haideți să mergem împreună. Veniți și citiți cu mine. O să citim cîteva rugăciuni în celălalt paraclis.» Ne-am dus și am citit rugăciunile pentru copil și, la sfîrșit, Părintele Tihon a spus: «Știți, de ce nu-l treceți pe copil pe sub sicriul Părintelui Sofronie? O să se vindece. Ne pierdem vremea citind rugăciuni.» I-am spus că eu nu pot face aceasta, pentru că oamenii ar putea spune că nici nu a murit bine Părintele și noi deja încercăm să încurajăm canonizarea lui. «Așa că,

faceți-o sfinția voastră!» i-am spus. «Sunteți un monah athonit; nimeni nu poate să spună nimic.» A luat copilul de mână și l-a trecut pe sub coșciug. În ziua următoare au operat copilul și n-au găsit nimic. Au închis craniul și au spus: «Diagnostic greșit. Probabil că a fost o inflamație.» S-a întâmplat că băiatul era însoțit de un doctor din Grecia, care avea radiografiile pe care se vedea tumoarea. El le-a spus: «Noi știm foarte bine ce înseamnă acest diagnostic greșit.» Săptămîna următoare, toată familia copilului a venit la mînăstire, să aducă mulțumiri la mormîntul Părintelui Sofronie. Copilul a crescut, are acum douăzeci și unu de ani și este foarte bine. Cînd au venit să mulțumească, în săptămîna următoare, au aflat în mijlocul bisericii sicriul maicii Elisabeta, cea mai bătrînă monahie a mînăstirii, în vîrstă de o sută și un an. Murise cu exact treisprezece zile după Părintele Sofronie. Familia a zis: «Hm! De fiecare dată cînd venim aici, găsim pe cineva plecat dintre noi, așezat în mijlocul bisericii.»

Acestea sunt cîteva lucruri pe care voiam să vi le împărtășesc despre ultimele zile ale Părintelui Sofronie. Nu am fost niciodată atît de deschis precum am fost cu dumneavoastră în aceste cîteva zile, iertați-mă. Deși dragul nostru episcop m-a prevenit că preoții săi sunt atît de buni încît mă vor face să mă deschid cu totul, nu mi-am luat nici o măsură de precauție.”[3]

Viața Părintelui Sofronie a fost o minune a lui Dumnezeu pe pămînt, o mărturie a existenței Lui, iar adormirea i-a fost slăvită, vrednică de viața cea luminoasă pe care a trăit-o. O adeverește și mijlocirea sa cea de-minuni-făcătoare.

[1] *Ibidem*, p. 16.

[2] *Ibidem*, p. 17.

[3] Arhim. Zaharia Zaharou, *Lărgiți și voi inimile voastre!*, traducere în limba romînă de monahia Mariam Vicol, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2009, pp. 118-123. (n.trad.)

UCENICI ȘI PARTIZANI

Preafericite Stăpîne, Înalt Preasfințiți arhieriei și iubiți frați în Hristos, Apostolul Pavel, revelându-le atenienilor din Areopag pe "Dumnezeul necunoscut", a vorbit în același timp despre *energia*-lucrarea Lui necreată prin care chivernisește lumea, despre pocăința oamenilor și întoarcerea lor către Dumnezeu, iar la sfârșit a pomenit despre Învierea morților. Această descoperire a fost pentru ei cu adevărat cutremurătoare, pentru că le-a zdruncinat toate temeliile filosofiei metafizice. Învățătura despre Învierea morților le-a provocat o impresie foarte puternică, i-a uluit în așa măsură, încât, așa cum precizează Evanghelistul Luca, "unii l-au luat în râs, iar alții au zis: Te vom asculta despre aceasta și altă dată" (Faptele Apostolilor 17:32).

Cei mai mulți dintre atenienii prezenți l-au abandonat pe Pavel, însă Sfântul Dionisie Areopagitul, dimpreună cu alții, l-a urmat. Iată ce spun Faptele Apostolilor: "Iar unii bărbați, alipindu-se de el, au crezut, între care și Dionisie Areopagitul" (Faptele Apostolilor 17:34). S-au "alipit" de Sfântul Apostol, l-au urmat și au fost inițiați în cele mai adânci taine ale teologiei revelate. Aș dori ca în continuarea acestei cuvântări euharistice să mă refer succint la acest verb, "alipindu-se", și să vedem ce sens i se potrivea Sfântului Dionisie Areopagitul. Consider că este necesar acest lucru, pentru că are multe implicații în realitatea contemporană.

Faptul că Sfântul Dionisie Areopagitul s-a "alipit" Apostolului Pavel nu poate fi interpretat negativ, ca o "alipire" exterioară care sfârșește în cultul persoanei, ci este o ucenicie în Tainele Împărăției Cerurilor, este în fapt o întrepătrundere (*perihoreză*) a persoanelor și ipostasurilor, care nu conține nicidecum elementul unei alipiri exterioare care neagă însăși libertatea. Apostolul Pavel l-a învățat pe Dionisie Tainele Împărăției Cerurilor, i-a transmis Tradiția, care Tradiție nu este numai o cunoaștere a istoriei, nu este numai memorie istorică, ci este renaștere duhovnicească. I-a transmis harul, succesiunea și binecuvântarea apostolică și a devenit Episcopul Atenei. Acest lucru îl în vedem și în scrierile atribuite Sfântului Dionisie Areopagitul. Știu bine că din punct de vedere filologic și științific se afirmă multe despre aceste scrieri, însă un lucru este sigur, că teologia pe care o întâlnim în aceste scrieri este identică cu teologia din Epistolele Apostolului Pavel, care este cu adevărat teologia Bisericii. Și acest lucru nu poate fi ignorat de nici un cercetător teolog.

Astfel, două sunt motivele care demonstrează că "alipirea" Sfântului Dionisie Areopagitul față de Apostolul Pavel nu era o stare de dependență afectivă. Un motiv în acest sens este că acest "alipindu-se" presupune "renașterea" duhovnicească. Și știm bine din teologia noastră ortodoxă că renașterea nu are de-a face cu stări ale omului pătimăș. Omul pătimăș este caracterizat de individualism și de căutarea fericirii individuală, este caracterizat de faptul că se află sub puterea simțurilor și a rațiunii, însă cel care renaște în Hristos, așa cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, se eliberează de sub tirania plăcerii și durerii, iese, potrivit Sfântului Grigorie Palama, din legăturile tiraniei simțurilor și ale rațiunii, se eliberează, după cuvântul Sfântului Grigorie de Nisa, din sclavia tunicilor de piele, se eliberează, adică, de stricăciune și moarte. Prin urmare, trăiește libertatea. Este definitoriu cuvântul Apostolului Pavel:

”cel ce se alipește de Domnul este un duh cu El” (I Corinteni 6:17). Și, desigur, acolo unde există Duhul Domnului, acolo, cu adevărat, este trăită libertatea.

Al doilea motiv care arată că ”alipirea” Sfântului Dionisie Areopagitul nu era una de tip sentimental și nici o negare a libertății sale este faptul că Apostolul Pavel nu încuviința asemenea stări bolnave. Dumnezeuiescul Apostol era un om întreg, unul care s-a ridicat mai presus de toate cele create și a urcat pînă la al treilea cer, a intrat chiar și în Rai, un asemenea om nu ar fi putut vreodată să întrețină schisme și stări și forme ale omului căzut, nu ar fi putut să favorizeze schisme și dezbinări. Acest lucru este dovedit de modul cum s-a confruntat cu stările schismatice din Biserica Corintului. Creștinii de acolo, influențați de situații și mentalități seculare și de patimi personale, se dezbinaseră în *biserițe*. Un creștin zicea ”eu sunt al lui Pavel, iar eu sunt al lui Apollo, iar eu sunt al lui Chefa” (I Corinteni 1:12). Erau și unii care afirmau ”iar eu sunt al lui Hristos” (I Corinteni 1:12). Apostolul Pavel nu încuviințează asemenea stări, de aceea scrie: ”Oare s-a împărțit Hristos? Nu cumva s-a răstignit Pavel pentru voi? Sau fost-ați botezați în numele lui Pavel?” (I Corinteni 1: 13). Și mai jos caracterizează aceste stări drept ”trupești”. Scrie: ”Căci, cînd zice unul: Eu sunt al lui Pavel, iar altul: Eu sunt al lui Apollo, au nu sunteți oameni trupești? Dar ce este Apollo? Și ce este Pavel? Slujitori prin care ați crezut voi” (I Corinteni 3:4-5). Este important de subliniat aici că Dumnezeuiescul Apostol numește schismele și dezbinările ”trupești”, ca unele ce sunt lipsite de Duhul Sfînt.

Credem că ”trupești” sunt doar anumite acte săvîrșite cu trupul și care se împotrivesc legii lui Dumnezeu, însă în limbajul Sfintei Scripturi și al Tradiției, ”trupec” are alt sens, înseamnă absența Duhului Sfînt. Și cum poate să existe Duhul Sfînt acolo unde omul provoacă schisme și dezbinări? De aceea, cea mai mare virtute a creștinului este să rămîna în Biserică și să facă ascultare de Biserică. Așadar, cuvîntul că Sfîntul Dionisie Areopagitul ”s-a alipit” Apostolului Pavel trebuie înțeles ca ucenicie în Tainele Împărăției Cerurilor, iar nu în sensul unei ”alipiri” exterioare. Și, firește, ucenicia este foarte strîns legată de eliberarea de patimi și de pătrunderea într-un alt spațiu, care este rod al renașterii întru Duhul.

Apostolii care l-au urmat pe Hristos au fost numiți ”ucenici” ai lui Hristos. Cuvîntul ”veniți după Mine” (Marcu 1:17) pe care l-a spus Hristos, ca și expresia ”a-I urma Lui” sunt sinonime în limbajul Sfintei Scripturi cu ”viețuirea în Hristos”. Acest lucru se vede din întreaga învățătură a Părinților Bisericii noastre. Dacă citește cineva ”Viața în Hristos” a Sfîntului Nicolae Cabasila, poate constata că a fi ucenic al lui Hristos înseamnă a renaște prin Taine, făcînd ascultare de Biserică și fiind insuflat de ethosul Tradiției ortodoxe. Acest lucru înseamnă că creștinii sunt ucenici ai lui Hristos, iar nu partizani ai lui Hristos. Există astfel o diferență abisală între ucenic și partizan. Partizanul acceptă o ideologie abstractă și se jertfește pentru ea, în timp ce ucenicul este inițiat în cunoaștere cu dragoste și libertate, iar în Biserica Ortodoxă cunoașterea este un întreg mod de viață, este împărtășire de existența [învățătorului]. Partizanul se pierde în mulțime, în gloată, lucru care înseamnă că în multe aspecte el își pierde pînă și propria libertate. Însă ucenicul are o personalitate, un ipostas irepetabil, și lucrează în virtutea unei libertăți care se manifestă ca dragoste, și a unei dragoste care se exprimă ca libertate. Partizanul acceptă lozincile unui conducător nesigur, în timp ce

ucenicul discută liber, vede problemele și chestiunile în mod obiectiv. Ucenicul lui Hristos Îl are drept călăuză pe Hristos, Care nu îi sacrifică pe ucenicii Săi, ci El se sacrifică pentru a trăi ucenicii Săi. De altfel, a spus: "Luați, mâncați, acesta este trupul Meu". Partizantul se exprimă prin gesturi și atitudini exterioare, câtă vreme ucenicul în această relație se transfigurează lăuntric și se cultivă duhovnicește.

În general, putem spune că partizantul este un individ, o unitate de măsură, câtă vreme ucenicul este o persoană, așa cum o înțelege Biserica Ortodoxă și așa cum vedem persoana în persoanele Sfinților. Și, desigur, cunoaștem că există situații în care chiar în interiorul Bisericii se manifestă tendințe de partizanat, că unii creștini se simt și se manifestă ca partizani, încearcă să apere Adevărul așa cum a făcut Apostolul Petru în Grădina Ghetsimani, când a ridicat sabia și a tăiat urechea lui Malhus. Dar Hristos nu dorește asemenea creștini, de aceea i-a spus lui Petru: "Pune sabia în teacă" (Ioan 18:11). Ucenicii Săi nu trebuia să îi răstignească pe alții, ci să participe ei înșiși la propria Lui Cruce și să se răstignească la rîndul lor. Astfel, nici Biserica, azi, nu are nevoie de răstignitori, ci de răstigniți, altfel creștinismul se va transforma într-o ideologie, iar acest lucru va avea urmări teribile.

Preafericite Stăpîne, Sfîntul Dionisie Areopagitul "s-a alipit" Apostolului Pavel, adică a ucenicit în Tainele Împărăției Cerurilor și a devenit un mare sfînt. Acest lucru ne arată în esență care este calea uceniciei. Întocmai precum avionul își folosește roțile prin care vine în contact cu pămîntul, ca să se ridice la cer, la fel și creștinul face ascultare de Biserică, pentru a se elibera de cele pămîntești. Ascultarea ține de lucrarea renașterii duhovnicești și de libertate, acesta este scopul ei. Dacă o ascultare îl ține pe om legat de pămînt, de patimile trupului, înseamnă că această ascultare este o parodie a virtuții și nu mîntuiește.

Rugați-vă, Preafericite Stăpîne, ca noi să trăim această ascultare mîntuitoare, ascultarea care călăuzește spre libertate, să trăim în Biserică ca ucenici ai lui Hristos, nu ca partizani, pentru că Hristos nu are nevoie de partizani, dar nici partizanii nu au nevoie de un asemenea Hristos binecuvîntat. Fie ca viața și teologia Sfîntului Dionisie Areopagitul să ne insufle și să ne călăuzească! Amin.

ULTIMELE ZILE ALE LUI GHERONDA ANASTASIE KOUDOUMIANÓS

Ghéronda Anastasie Koudoumianós a adormit întru Domnul pe 2 decembrie 2013 și slujba ieșirii sale din această viață s-a săvârșit a doua zi, pe 3 decembrie, la Sfânta Mănăstire Koudoumá a Sfintei Mitropolii a Gortinei și Arcadiei (Creta), unde s-a nevoit ca ieromonah. Au fost de față Înaltpreasfințiții Mitropoliți, al Gortinei, Macarie, și al Arkalochorío-ului, Andrei, precum și mulțime de monahi și de popor.

În continuare voi consemna câteva informații din ultimele zile ale vieții sale pămîntești, precum și întâlnirea pe care am avut-o la spital.

Nădăjduiesc și cred că Egumenul și Părinții Mănăstirii Koudoumá, precum și Arhimandritul Antonie Fragákis vor scrie la rîndul lor despre acest minunat cuvios monah, despre viața lui de nevointă, despre *schimbările-la-față* ale inimii sale, despre înălțările duhului și despre învățăturile lui cele cu dumnezeiască înțelepciune.

Teolog al experienței

Ghéronda Anastasie Koudoumianós a fost un chip patristic, avea o teologie provenită din propria lui experiență, dar cunoștea foarte bine și teologia Părinților și se exprima teologic și avea un discurs încheșat, deși nu terminase nici școala primară. Viața sa de monah însă, nevointa în peșteri, rugăciunea neîncetată pe care o dobîndise și feluritele cercetări ale Dumnezeiescului Har i-au conferit o uimitoare cunoaștere teologică.

L-am cunoscut prin mijlocirea părintelui Antonie Fragákis, am purtat cu Ghéronda Anastasie și câteva convorbiri telefonice, de asemenea îmi transmitea binecuvîntări și urări și îmi transmitea părerile lui cu privire la diferite subiecte. Mă uimea felul în care se exprima, cuvîntul lui era rod al teologiei harismatice, dar și al cercetării scrierilor Părinților Bisericii din perspectiva propriei lui experiențe duhovnicești.

Vorbea într-un chip surprinzător, "ca un pescar de oameni, iar nu filosofic, aristotelic". Citea cărțile mele și îmi exprima părerile asupra acestora. Mă iubea și mă prețuia mult. Iar eu țineam seama de părerea lui, căci era un ieromonah de-Dumnezeu-înțelepțit.

Cu ceva vreme în urmă am ascultat înregistrarea unei omilii pe care a ținut-o înaintea pelerinilor veniți la mănăstirea lui, în care le-a vorbit foarte adecvat despre relația duală dintre plăcere și durere, potrivit învățaturii Sfîntului Maxim Mărturisitorul. Nu a fost o omilie pregătită dinainte, ci spontană și izvora din experiența lui duhovnicească și din cunoștințele lui teologice.

Ascultînd această omilie, m-a impresionat cuvîntul patristic al lui Ghéronda, care curgea ca un șuvoi și pe care Bătrînul îl asimilase deplin în viața sa. Am putut să înțeleg foarte limpede faptul că acest cuvînt al lui, deși Bătrînul nu studiase teologia, era prin excelență teologic, bine încheșat și tămăduitor.

M-a învrednicit Dumnezeu să mă întîlnesc cu el în aprilie trecut (15-4-2013), cînd l-am vizitat la Sfînta Mănăstire Koudoumá și am purtat o convorbire tulburătoare, pe care o voi publica ulterior.

Am fost impresionat de cunoașterea din experiență pe care o dobândise, de cuvîntul lui teologic, de privirea-i pătrunzătoare, de chipul lui luminos și de întreaga lui prezență. Acesta este motivul pentru care i-am dedicat ultima carte, pe care am publicat-o sub titlul *Teologia faptelor*, adresîndu-i următoarele cuvintele:

”Cuviosului Ghéronda Anastasie Koudoumianós, un dar duhovnicesc ca răspuns la darul teologic al îmbelșugatei lui dragoste”.

Cînd i-am trimis cartea, i-am scris și următoarele rînduri:

”Cuvioase Părinte Anastasie,

Mă aflu la Atena pentru ședințele Sinodului Bisericii noastre.

În urmă cu puțină vreme, a ieșit din tipografie ultima mea carte cu titlul *Teologia faptelor* și

Vă trimit primul exemplar, cu profund respect și dragoste în Hristos. Așa cum veți constata, cartea Vă este dedicată, pentru că sunteți un *fapt* teologic al epocii noastre.

Desigur, nu toate capitolele sunt la nivelul teologic pe care îl așteptați. Există însă capitole, precum *Învățătura și învățătura socială a Sfîntului Ioan Gură de Aur* și textele părții a patra a cărții, care se referă la *experiența martiriului și a îndumnezeirii*, începînd cu pagina 427 – acestea Vă definesc.

Știți că Vă prețuiesc mult, sunt mișcat de nevoințele Voastre duhovnicești, recunosc învățătura Sfinției-Voastre ca fiind una izvorîită din experiență și autentică. Sunteți o mărturie teologică în epoca noastră și Îl slăvesc pe Dumnezeu că V-am cunoscut. Pentru mine, comuniunea cu Sfinția-Voastră este un adevărat praznic.

Vă rog fierbinte să Vă rugați lui Dumnezeu pentru mine, ca să rămîn statornic în Tradiția vie a Sfinților noștri îndumnezeiți și pentru rugăciunile Voastre, să ardă și inima mea de dragostea lui Dumnezeu și de rugăciune, și mai ales să găsesc milă înaintea Domnului nostru.

Mă rog lui Dumnezeu să Vă mai țină încă printre noi, ca să ne întăriți prin cuvînt, prin viața și rugăciunea Sfinției-Voastre.

Cel mai mult tînjesc să fiu părtaș cereștii Liturghii nezidite, fie și în tagma *catehumanilor*, ca măcar să mă bucur de bucuria celorlalți. Rugați-Vă pentru aceasta! Nimic altceva nu doresc mai mult.

Cu cea mai adîncă prețuire,

† Ierótheos, Mitropolitul de Nafpaktos și Agios Vlasios”.

Ghéronda Anastasie, îndată ce a primit cartea și scrisoarea, a spus:

”Să îi transmiteți Mitropolitului Nafpaktosului cea mai adîncă prețuire a mea, recunoștința și multa mea dragoste. De bună seamă, înțelege cît de mult îl prețuiesc și îl iubesc și de aceea mi-a dedicat mie, ticălosului, scrierea lui cea purtătoare de Duh. Nu există nici o asemănare între greutatea teologică a cărții sale și prostia mea. În orice caz, primesc gestul lui ca pe o mărturie a dragostei”.

După ce a citit cartea, a spus, vădit mișcat:

”Să îi transmiteți Mitropolitului de Nafpaktos cea mai adîncă prețuire a mea și mulțumirile mele. Am plîns, m-a mișcat mult. Cine sunt eu, ticălosul, să mi se închine asemenea cărți însemnate, din partea unui asemenea scriitor? Primesc acest gest doar ca expresie a dragostei sale. Îi sărut amîndouă mîinile. Îi mulțumesc *iarăși și de multe ori*. Am citit cartea lui, a sorbit-o inima mea...”

Monahii Sfintei Mănăstiri Koudoumá au consemnat:

”Cartea Mitropolitului Nafpaktosului a fost ultima pe care a citit-o Ghéronda, într-un răstimp când era iminentă internarea lui la spital pentru problemele la bilă, înainte de a suferi fractura la șold. Vroia mai întâi să citească această carte, să o cerceteze, s-a bucurat mult de ea, și apoi, după câteva zile a fost internat la spital. A fost ultima scriere teologică de care s-a desfășurat această minte preateologică, ajunsă la asemănarea cu Dumnezeu...”.

”Ghéronda priveghea desăvârșit în ultimele nopți, în rugăciunea îndelungă. De la 11 seara pînă la 7 dimineața. Apoi aștepta liniștit, ca întotdeauna, și primea cu prea dulce bucurie Dumnezeiasca Împărtășanie. Se împărtășea cu lacrimi. Murmura cuvinte ale dragostei inimii față de Hristos, precum: *izvorule al vieții veșnice, leacul nemuririi, antidotul morții*. Tăcea, în cea mai mare parte a timpului, și se ruga.

A citit entuziasmat cartea iubitului său Mitropolit al Nafpaktosului. ... Din tainele pe care le trăia, puține ne-a împărtășit. I-a spus Părintelui Ilarion: *M-a cercetat aievea Marele Antonie. Am vorbit unul cu altul. Mă aflu aproape de ieșirea sufletului... Am primit doar o mică amîinare... Rugați-vă să mă aflu în Lumină*”.

Am primit de la părinții mănăstirii două mesaje importante care arată maturitatea duhovnicească a lui Ghéronda. Trăia liturghia noetică lăuntrică în paralel cu Dumnezeiasca Liturghie și în același timp dorea după ”strălucirea cea de sus”.

”Spus-a Ghéronda: *A turbat demonul... Nu se poate descrie ce îmi făcea, mai ales nopțile... Atacurile acestea, desigur, se petreceau doar în exterior... Căci înlăuntru lucrează mintea [nous] în bisericuța inimii adînci... În fiecare dimineață liturghia noetică a inimii așteaptă rodul liturghiei de dimineață din mănăstire, anume Trupul și Sângele lui Hristos... Hristos, începătorul păcii, se așează pe tronul inimii... Atunci orice mișcare încetează cu desăvîrșire...*”.

”Zis-a Ghéronda: *Mă grăbesc să părăsesc lumea stricăciunii. Nu doresc să văd suferințele care vor veni. Se va găsi însă loc pentru mine, nevrednicul, în Lumina cea de Sus? Îl rog pe Mitropolitul Nafpaktosului să se roage pentru ieșirea mea din această lume deșartă și pentru mîntuirea mea*”.

Îl fericeam pe Ghéronda și slăveam pe Dumnezeu!

S-a apropiat săvîrșirea lui Ghéronda Anastasie, călătoria lui către Ierusalimul cel de Sus.

În urmă cu puțină vreme, Ghéronda Anastasie a avut dureri cumplite din pricina pietrei la bilă. Înainte de a merge la spital, de durere, se plimba de jur împrejur în mica lui chilie și așa a căzut și și-a rupt șoldul. A fost internat la spital pentru operație la șold și apoi urma să fie tratată piatra la bilă.

Pe durata spitalizării sale la Spitalul ”Venizelos” din orașul Iraclio din Creta o ieșit încă o dată la iveală viețuirea lui teologică. În ciuda durerilor trupești, vorbea despre Dumnezeu, despre rugăciunea minții (*noetică*) în inimă și despre altele asemenea. Voi reproduce câteva din cele spuse de el.

Suferea mult, dar durerea o îndura în chip isihast:

”Am dureri insuportabile... O durere prelungită, nemiloasă... Însă, trebuie să ne tragem mintea din această durere și să o mutăm în Hristos... Să îi transmitemi Mitropolitului de Nafpaktos și monahiilor: *Le mulțumesc din inimă pentru dragostea și pentru rugăciunile lor. Ei trebuie să mă învețe și pe mine să mă rog... Facă-se voia Domnului întru toate. Întru toate și pentru toate. Și asupra mea și asupra tuturor. Și*

între îngeri și între oameni. Și în cer și pe pământ și în cele de dedesubt. Și în Biserica cea Mare a lui Hristos[1]. Toate și într-o Hristos...”

”Acela care își unește voia proprie cu sfânta voie a lui Dumnezeu nu vede în viața lui nimic rău. Nu desparte cele ce i se întâmplă în plăcute și neplăcute. Toate îi sunt plăcute. Iar cele neplăcute, mai cu tărie îi sunt plăcute. Acestea vin asupra lui din atotubirea lui Dumnezeu și urmăresc atingerea *asemănării cu Dumnezeu*”.

”Cele facile nu mîntuiesc. Nu ar fi fost de preferat să nu fi suferit fractura și să nu fi trecut prin asemenea dureri insuportabile? Nu! Căci importanță are ce este de folos sufletului nostru. Anume desăvîrșirea duhovnicească. De aceea trebuie să lepădăm voința proprie (*gnomică*) și să dobîndim voința cea după fire[2]. Voința noastră să fie una cu sfânta voie a lui Dumnezeu. El știe ce medicament se potrivește fiecăruia dintre noi. Ceea ce are cu adevărat însemnătate este să ne unim cu El”.

După intervenția chirurgicală la șold Ghéronda i-a spus părintelui Antonie:

”A trecut, fiule, ceata Sfinților Părinți. Mulți Părinți au trecut... Vii, aieva, într-o clipire de ochi i-am văzut pe toți... Pe Marele Antonie, pe iubiții mei Ioan Gură de Aur și Grigorie Palama, cuvioșii mănăstirii noastre, Partenie și Eumenie, și pe toți ceilalți, pe Sfîntul Pantelimon, Sfînta Parascheva, și atîția alții... Aceasta se petrecea și la mănăstire, cu foarte mare intensitate mai ales în ultimele zile, înainte de a-mi rupe șoldul...

Îi mulțumesc mult iubitului meu mitropolit Ierótheos, Stareței Siluaní și obștii sale... Am simțit rugăciunile tuturor... Mulțumesc tuturor fiilor tăi duhovnicești... Le urez tuturor, ca răspuns, tot ce este mai bun, întru Domnul... Și atunci cînd vin să mă viziteze oamenii mă bucură, mă odihnesc. Și iarăși, cînd rămîn singur, am altă companie... Răbdarea nu este a mea... Nimic nu este al meu. *Ce ai, pe care să nu-l fi primit?* (I Cor 4:7). Mii de slăviri Preasfîntului Dumnezeu! Din măruntaiele pămîntului pînă la cele mai presus de ceruri...”.

La un moment dat i-a spus Egumenului mănăstirii:

”Le vezi, le vezi? Pe cele cerești... cetele Prorocilor, ale Apostolilor, ale Mucenicilor, ale Cuvioșilor și Dreptilor, Arhieriei, preoți, monahi, mireni... cîți sunt acolo!... Pe toți vrea să ne mîntuiască dragostea Lui... Pe toți vrea să ne bage înăuntru... Puțină mărinimie să avem... Măcar puțin să ne luptăm”. ”Apoi a tăcut de tot. Acum doar binecuvîntează”.

Este foarte însemnat acest cuvînt, care amintește de sfîrșitul lui avva Sisoie cel Mare, așa cum este descris în Pateric. Este vorba de repetarea aceleiași experiențe duhovnicești acum, în secolul al 21-lea.

Îndeobște, cele spuse în timpul suferinței sunt de-a dreptul uluitoare, pentru că teologhisea chiar și în această clipă grea a vieții sale, în care cei mai mulți oameni nu pot vorbi.

După operația la șold am dorit să îl vizitez, dar din cauza diferitelor probleme am amînat vizita pînă marți, 19 noiembrie. Între timp, sîmbătă, 16 noiembrie, m-au înștiințat că boala a început să recidiveze și medicii le-au spus monahilor de la Sfînta Mănăstire Koudoumá, care îl însoțeau, să se pregătească pentru plecarea lui din această lume.

Duminică am fost permanent în legătură cu părintele Antonie Fragákis și, în același timp, îl rugam pe Bunul Dumnezeu să îl țină în viață pînă marți, cînd urma să îl vizitez. La scurtă vreme și în chip paradoxal, Ghéronda a început să își revină, să vorbească, să își recapete puterile duhovnicești. I-am anunțat că urma să îl vizitez marți, 19 noiembrie.

În dimineața acestei zile am călătorit din Nafaktos la Atena. Am ajuns la aeroport la ora 10:15 și avionul decola la 11:00. La spital am ajuns pe la 12:15. Părintele Antonie Frangákis m-a condus în salonul unde era îngrijit Ghéronda. Am luat binecuvîntarea Bătrînului și i-am dăruit o cruce sculptată de lemn lucrată de un monah aghiorit.

Părinții mănăstirii – Egumenul Macarie și ieromonahul Theologos – m-au înștiințat că Ghéronda mă aștepta cu dor și nerăbdare. Tot întreba la ce ora trebuia să plece avionul din Atena, cînd a ajuns la Iraclio (Creta) și în cît timp urma să ajung la spital. După cum mi-au relatat părinții, Ghéronda și-a redobîndit în chip de neînțeles toate puterile și a scăpat pentru o vreme de primejdia părăsirii acestei lumi (...).

M-am apropiat de patul lui și i-am spus care sunt motivele vizitei mele: întîi de toate am venit, pentru că îl iubesc și îl prețuiesc, căci are Harul lui Dumnezeu lucrător în el – Mirungerea care este lucrătoare –, apoi, ca să îi mulțumesc pentru dragostea pe care o arată smeritei mele persoane și să îi cer rugăciunile pentru slujirea pe care o am de împlinit.

De asemenea, i-am spus că mă rog ca Dumnezeu să prelungească șederea lui pe pămînt pentru noi, dar, dacă Dumnezeu îngăduie să meargă la Dumnezeiasca Liturghie cerească, atunci facă-se voia Lui! Și i-am cerut să se roage pentru noi. Mi-a mulțumit pentru vizită, și-a exprimat recunoștința și dragostea.

Așa cum stătea întins și eu lîngă el, a murmurat ceva și nu am putut să înțeleg ce anume spunea. La un moment dat am înțeles ce spunea: "există oameni pe care îi cinstesc ceilalți și nu vor intra în Rai, și, de asemenea există oameni care sunt socotiți păcătoși de către oameni, dar care se vor mîntui".

Cînd a venit lîngă noi părintele Antonie, a spus:

"Se poate ca despre unul să se creadă că a ajuns la culmile sfințeniei și să existe un altul pe care lumea să îl socotească *terminat* din pricina păcatelor lui. Însă durerea pricinuită în inimă de simțirea păcatelor poate să îl arunce pe cel de-al doilea la mari înălțimi, iar celălalt să îi rămînă în urmă. Un lucru însă este sigur. Nimeni nu va intra în Împărăția lui Dumnezeu fără să treacă prin durerea pocăinței".

În salon se aflau opt bolnavi fiecare cu problemele lui. Am trecut pe la toți, i-am salutat și le-am urat cele de cuviință. Mi-am dat seama că, dincolo de durerea trupească, toți bolnavii din salon aveau o starea sufletească foarte grea, cîtă vreme Ghéronda Anastasie – și am înțeles asta și din cîte mi-a spus în continuare –, deși cunoștea o mare neputință trupească, multă durere, pe care însă nu o manifesta deloc, totuși părea stăpînit de o stare duhovnicească înaltă, intensă.

Acest lucru era vădit din cele ce îmi spunea, din privirea-i curată și pătrunzătoare, din liniștea sufletească și din avîntul duhului său. Vedeam un mare elan al sufletului, care efectiv zbura, vedeam o înaltă viețuire teologică lăuntrică într-un trup firav, neputincios și bolnav, care însă avea o stare de pace. Mă minunam de cum putea acest trup să țină un asemenea suflet teologic, strălucind de lumină și plin de elan, care rîvnea cu dor după Hristos.

Părinții mai înainte pomeniți ai Sfintei Mănăstiri, și cu ajutorul câtorva mireni prezenți la spital, fii duhovnicești ai lui Ghéronda, l-au ridicat puțin, ca să șadă puțin ridicat în pat, iar picioarele să îi atârne, încât să poată să își miște piciorul operat, așa cum le-au spus medicii. Și cum stătea el, tot repeta: "Hristos este izvor nesecat! Hristos este izvor nesecat!". Neîncetat vorbea despre Hristos care ne iubește și ne umple de daruri cerești.

M-am apropiat și i-am spus că în urmă cu niște ani am fost să îl vizitez la Terapie Intensivă pe părintele Ioannis Romanidis care suferise atac cerebral și pe care l-am întrebat ce zic medicii despre starea lui de sănătate, el însă mi-a răspuns că nu îl interesează părerea medicilor despre sănătatea lui, ci care este starea Bisericii în Grecia. Și părintele Ioannis a început să îmi vorbească despre chestiunile teologice și bisericești, deși se afla în pericol de moarte.

I-am cerut lui Ghéronda Anastasie să îmi spună cum explică lucrul acesta. A răspuns:

"Durerea datorată ruperii piciorului este mai puternică decât episodul cerebral". În continuare a spus: "Aici în salon toți teologhisesc". Neîndoielnic vroia să spună că suferă și vorbesc în felurite chipuri cu Dumnezeu, adică *se luptă* cu El.

Părintele Antonie Fragákis, referindu-se la anumite experiențe pe care le-a avut Ghéronda în urmă cu puține zile, a spus: "Femeia înveșmântată cu soarele", despre care se vorbește în Apocalipsa lui Ioan. Atunci am luat cuvîntul, ca să îl provoc și i-am spus:

"Ghéronda, cînd citesc Apocalipsa lui Ioan, văd că de fapt este descrisă Dumnezeiasca Liturghie nezidită în Templul nezidit al Raiului. Această Dumnezeiască Liturghie o simțim și pe pămînt. Socotesc că la un isihast mintea [*nous*] lucrează neîncetat în inimă toată noaptea și dimineața, cînd se scoală ca să meargă la Dumnezeiasca Liturghie din Sfînta Biserică, în inimă se săvîrșește o Dumnezeiască Liturghie. Dar, deși se săvîrșește paralel liturghie în inimă și în Biserică, mintea [*nous*] din inimă așteaptă să primească Trupul și Sîngele lui Hristos prin Dumnezeiasca Împărtășanie. Cu alte cuvinte, există o relație între cele două liturghii, în inimă și în Biserică".

Auzind acestea, Ghéronda "a prins avînt" și a început să spună:

"Întocmai așa este, Înaltpreasfințite. Dar pe-astea nu le trăiesc mulți. În Apocalipsa lui Ioan este descrisă într-adevăr Dumnezeiasca Liturghie nezidită în Templul nefăcut de mîină. Acolo liturghisește Hristos în Persoană. Aici, în templul zidit, Hristos slujește prin preoție și este slujit Trupul și Sîngele lui Hristos. Hristos este cu adevărat prezent în templul zidit, în sfînta biserică, dar nu Își găsește odihna atît în spațiul în care se liturghisește, cît în inimile Care Îl primesc.

Acesta este înțelesul cuvîntului scripturistic: *fiule, dă-mi inima ta*. Există liturghia noetică – care se săvîrșește cu mintea în inimă – și liturghia cuvîntătoare – care se săvîrșește în biserică. Precede liturghia noetică și o așteaptă pe cealaltă. Prin Dumnezeiasca Împărtășanie Se așează Hristos pe jertfelnicul noetic al inimii și Se face acolo izvor al tuturor bunătăților".

La un moment dat i-am spus Bătrînului că Ghéronda Sofronie scrie undeva că la începutul întoarcerii lui către Hristosul cel viu, după experiența filosofiei orientale, simțea că lumea lăuntrică a inimii îi este înfășurată de un perete gros de plumb și la un moment dat ceva precum un ac a străpuns grosimea acestuia, așa încît s-a creat o fisură cît un fir de păr, prin care pătrundea o rază de Lumină.

Ghéronda Anastasie, auzind aceasta, a spus: "Acest lucru mi s-a întâmplat și mie". Să menționăm că Ghéronda Anastasie îl iubea mult pe Ghéronda Sofronie, despre care spunea cu admirație: "Marele Sofronie!". De asemenea îl iubea mult pe Ghéronda Paisie și pe Ghéronda Efrem Filoteitul, cel din America.

În continuare a spus:

"În inimă se face o crăpătură cât un fir de păr. Am trăit asta cîndva. Pe acolo intră mintea [*nous*] în inima adîncă și le cercetează pe toate... Fisura aceasta rămîne, mintea [*nous*] nu pleacă de acolo, ci crăpătura aceasta se modifică. Nu este totdeauna aceeași experiență... Rațiunea spune Rugăciunea și cînd e ea sătulă, dă și inimii.

Se pogoară acolo Hristos odată cu mintea [*nous*]. Cuvîntul este parte a minții [*nous*]... Cuvîntul descrie apoi cît îi este cu putință să descrie și să exprime din experiența inimii... Poarta strîmtă despre care a vorbit Domnul este poarta inimii. Prin inimă intră mintea [*nous*] în Raiul lui Dumnezeu. Cînd ajungi la îndumnezeire le ai pe toate. S-a ajuns la capătul Căii. Sfîntul Grigorie Theologul a spus: *Intră în inima ta și vei vedea raiul. Pentru că una este poarta Cerului, poarta care se deschide în inimă...*"

Am rămas uimit de toate cele auzite la spital, la patul de suferință al unui om abia operat, care avea dureri insuportabile, dar al cărui cuvîntul teologic curgea precum un șuvoi.

După o vreme am tăcut amîndoi, nu vroiam să îl deranjez și să-l obosesc, deși părea că vroia să mai vorbească teologic. Pentru aceasta am vorbit cu monahii care erau alături, stînd la picioarele lui Ghéronda. Mi-am dat seama că Ghéronda mă privea scrutător, cu ochii lui expresivi.

Deși suferea, nu își exprima durerea prin vreo mișcare a trupului sau vreo grimasă a feței. Nu îl deranja prezența multor oameni lîngă patul lui.

La un moment dat a zis:

"Îngustă este poarta care ne duce în adevărata viață. Și această cărare îngustă eu acum deja o traversez".

M-am aplecat și l-am sărutat, l-am mîngîiat pe cap cu dragoste. M-am dus în spatele lui și îi țineam pernele în poziție dreaptă, ca să stea ridicat în pat. Bătrînul era gînditor, nici nu rîdea, nici nu își exprima durerea. Avea o mare noblețe a sufletului. Chipul lui exprima deopotrivă maturitate teologică, dar și candoarea unui copil, iar această îngemănare se realizează în Harul lui Dumnezeu prin nepătimirea cea după Hristos.

În mîna i se introducea ser, amîndouă mîinile îi erau rănite și înnegrite de la înțepături. Părintele Antonie, la un moment dat, i-a mîngîiat mîna, iar Ghéronda nu a trădat prin nimic că îl doare și că îl deranjează mîngîierea aceasta. Cineva dintre cei prezenți a spus că îl doare pe Ghéronda în acel loc din cauza înțepăturilor. Atunci părintele Antonie i-a spus: "Nu știam, Ghéronda. De ce nu mi-ați spus?". Și Ghéronda i-a răspuns zîmbind: "Doar două mîini am, nu am și o a treia, pe care să mi-o fi lăsat-o neatinsă".

Unii dintre cei prezenți au cerut voie de la Ghéronda să îl fotografieze și să se fotografieze cu el. El nu le-a răspuns nici da, nici nu, și a rămas netulburat și în pace.

I-am spus că inima este aceea care Îl simte pe Dumnezeu. Ghéronda a încuviințat, dar, plin de înțelepciune, a adăugat: "Dar în același timp, tot inima este aceea care ne duce în înșelare". Asta se întâmplă atunci când inima nu este curată de patimi. În continuare a spus:

"Răbdarea este Hristos... Toate sunt Hristos... Hristos a spus: *Voi pedepsi și iarăși voi tămădui*. Uneori Dumnezeu Se exprimă cu asprime, alteori cu dulceață, dar în amândouă chipurile se arată Dragostea Lui.

Lupta cu Dumnezeu este necruțătoare. Nu o cunosc decât Dumnezeu și atleții lui Hristos. Este o luptă necruțătoare, pentru că Dumnezeu este Atotputernic. Dar El este și atotiubire. Și atunci când Își arată *asprimea*, de fapt Își face simțită iubirea".

Alături de Ghéronda era un bolnav care respira greu și gemea. L-am întrebat dacă este deranjat de gemetele celui alt și dacă dorea să rog să fie mutat în alt salon, ca să fie singur și să aibă liniște. Mi-a zis:

"Nu, mulțumesc, nu mă deranjează, mă ajută... Toți aceștia își teologhiesc durerea... Ei completează teologhisirea mea".

Este uimitor să simți durerea celui alt ca teologie. Aceasta arată o inimă sensibilă care a fost *schimbată-la-față* de Harul lui Dumnezeu.

În cea mai mare parte a timpului cât m-am aflat lângă el nu am vorbit eu, ca să nu îl obosesc. Monahii îmi spuneau că pe Ghéronda nu îl obosește această convorbire, ci se bucură să teologhisească. De pildă, pe când se afla într-un alt salon, toată noaptea a spus Rugăciunea cu glas și auzeau și bolnavii.

Am stat lângă el aproape o oră și jumătate. Simțeam pace în suflet și în inimă, o seninătate și bucurie. Apoi am luat binecuvântarea lui, ca să plec. Mi-a cerut să mă rog pentru el. I-am spus că o fac și eu am cerut la rîndu-mi rugăciunile lui. Mi-a răspuns: "Aceasta o spuneți din smerenie". I-am sărutat mîna, el a cerut să mi-o sărute pe a mea, i-am sărutat fruntea și mi-a zis:

"Vă urez să aveți parte de slava cea veșnică!".

Am plecat cu o puternică dulceață în inimă. La prînz m-am întîlnit cu cîteva persoane dragi, continuînd convorbirea teologică pe care o începusem cu Ghéronda Anastasie, apoi m-am dus la aeroport, unde au venit să mă întîlnească și alți creștini dragi mie.

M-am urcat în avion și la 5:50 p.m. am decolat din Iraklio către Atena. Pe la ora 10:00 seara eram la Nafpaktos. 14 ore din ziua aceea am cunoscut doar trăiri puternice, o călătorie-fulger, în care am fost impresionat de *fulgerul* teologiei empirice a unui Ghéronda al experienței duhovnicești, care boala într-un spital în care stăpînea durerea.

După două zile, părintele Antonie mi-a trimis două mesaje, definatorii pentru discuția pe care o purtasem cu Ghéronda.

"În urmă cu două zile Ghéronda a spus: *M-a odihnit mult vizita Mitropolitului de Nafpaktos... S-a supus la o călătorie atît de obositoare din dragoste... Ce pot să dau în schimb? Doar calde mulțumiri....* Apoi Ghéronda și-a mai revenit puțin. Dar de la discuția noastră nu a mai teologhisit deloc. Era cufundat în taina tăcerii".

"Astăzi, părintele Timotei, frate al Mănăstirii Koudoumá: *Cînd a venit Mitropolitul Nafpaktosului, mult iubit de Ghéronda – de notat că Ghéronda și-a redobîndit atunci capacitatea de a comunica și îl aștepta cu dor pe mitropolit – atunci am primit și ultimul dar teologic al lui Ghéronda. A făcut o recapitulare cuprinzătoare a întregii sale teologii. A fost cîntecul lui de lebădă. După această întîlnire a trecut definitiv în tăcere. În limba veacului viitor...*".

Binecuvîntatul Ghéronda aștepta intrarea în Dumnezeiasca Liturghie cerească, după care a dorit toată viața sa, încă de atunci de cînd trăia în peșteri și în Sfînta Mănăstire.

Harisma fericitului sfîrșit

În ultimele zile dinaintea adormirii sale se ruga în continuu. Avea dificultăți în a se exprima și dureri mari. Le spunea Părinților mănăstirii:

"Mă mai țin în viața pămîntească rugăciunile voastre. Prelungirea aceasta este dar făcut mie spre pocîință. Vă mulțumesc și vă binecuvîntez pe toți! Mă rog pentru toți ca smerit răspuns la rugăciunile voastre".

M-au înștiințat că sfîrșitul biologic al lui Ghéronda era iminent și atunci le-am trimis următorul mesaj:

"Arhanghelul Mihail să îl însoțească, dimpreună cu toate puterile cerești și cu iubiții lui Sfînți. Binecuvîntatul vas al pustiei să intre în Liturghia cea cerească. Binecuvîntată fie slăvita sa cale și intrarea lui în Sfînta Sfintelor!".

La un moment dat Ghéronda i-a cerut Egumenului mănăstirii sale să îi dea binecuvîntarea, ca să pornească înspre Lumină. Egumenului îi venea greu să o facă. Dar cînd a venit să îl viziteze Înaltpreasfințitul Mitropolit al Gortinei, kir Macarie, acesta i-a citit o rugăciune și sufletul lui Ghéronda a plecat către Lumină. Din întîmplarea aceasta se vede întîlnirea unui teolog harismatic cu Harul arhieriei și arată că toate harismele sunt dăruite de Dumnezeu prin Biserică, ca să fie puse în lucrare în Biserică, prin rugăciunea episcopilor și a preoților, spre slava Dumnezeului Treimic.

La scurt timp după aceasta părintele Antonie m-a înștiințat printr-un mesaj că Ghéronda a adormit întru Domnul:

"A plecat către Lumina Învierii Ghéronda Anastasie[3]. Să avem binecuvîntarea lui!".

I-am răspuns:

"Să avem binecuvîntarea lui pascală! Hristos va spune, precum a zis la adormirea lui Avva Sisoe: *Aduceți-mi vasul pustiei!*... Te-a binecuvîntat Dumnezeu să îl cunoști și să îl faci cunoscut lumii. Ai cîștigat experiența unui om îndumnezeit. Transmite urările mele Egumenului și Părinților mănăstirii!".

Ghéronda Anastasie a fost binecuvîntat, a însemnat cu adevărat o puternică mărturie teologică a epocii noastre, comparabilă cu a marilor nevoitori de-Dumnezeu-văzători din vechime despre care stă scris în Pateric.

Fericitul lui sfîrșit mi-a amintit de cuvintele Sfîntului Grigorie Theologul, pe care le-a rostit așteptîndu-și moartea: "[demonul] lovește trupul, dar sufletul rămîne nevătămat, Dumnezeiescul chip îl voi înfățișa lui Hristos, așa cum l-am primit, ucigașule de om". "Ia-mă după cum voiești, Hristoase, pe mine, cel ce se închină Ție!".

De asemenea, mi-a venit în minte cuvântul Sfântului Ioan Gură de Aur, că moartea "nu mai este cumplită, ci a fost călcată, a fost batjocorită, s-a făcut de nimic și de nici o valoare". Încă, mi-a amintit și de cuvântul lui Ghéronda Sofronie, anume că ceasul ieșirii noastre din lume este "triumfător" și că "în așteptarea înfricoșătoarei, dar măreței clipe, sufletul simte în adâncul său cea mai înaltă pace, dragostea părintească și se avîntă năvalnic către Lumina cea neînserată".

Astfel a trăit și astfel s-a săvîrșit sau, mai degrabă, s-a desăvîrșit Ghéronda Anastasie.

"Cum este cel pămîntesc, așa sunt și cei pămîntești; și cum este Cel ceresc, așa sunt și cei cerești. Și după cum am purtat chipul celui pămîntesc, să purtăm și chipul Celui ceresc" (I Corinteni 15:48-49). Cu adevărat, Ghéronda Anastasie – *Anastasie* după nume și *al Învierii* [gr. *anastásimos*] după viață – a purtat chipul Celui ceresc!

Egumenul și monahii Sfintei Mănăstiri Koudoumá sunt niște privilegiați de Dumnezeu, pentru că au avut un asemenea Ghéronda binecuvîntat, pe care ei îl slujeau din toată inimă.

În vârtejul greutăților slujirii mele episcopale, Dumnezeu îmi trimite și unele bucurii, dintre care una este întâlnirea mea cu Ghéronda Anastasie Koudoumianós, pe care l-am simțit și l-am cunoscut ca pe un adevărat fulger ceresc în epoca noastră mizerabilă, iar adormirea lui întru Domnul m-a făcut să simt că am rămas orfan, dar mai puternică și biruitoare a fost în inima mea bucuria Învierii.

Să avem mijlocirile lui!

[1] Biserica din Constantinopol, a Patriarhiei Ecumenice, căreia îi este subordonată Biserica Cretei. [n.tr.]

[2] "Voința gnostică", a alegerii între bine și rău, este o consecință a căderii. Potrivit "voinței celei după fire", omul nu poate alege decît binele și nu poate alege decît să împlinească voia lui Dumnezeu. [n.tr.]

[3] Aici autorul mesajului pune în evidență înțelesul numelui *Anastasios*, care înseamnă "de Înviere, al Învierii". [n.tr.]

UN MONAH SE MĂRTURISEȘTE

De la începutul vieții mele monahicești am trăit o viață liniștită, o viață frumoasă. Slujbele la mănăstire și viața monahală mă încălzeau, mă odihneau. Asta pînă cînd s-a născut în mine altceva, pînă cînd a crescut în mine viața lăuntrică.

Dintr-o dată am simțit o ardere lăuntrică, o ardere a dragostei dumnezeiești. Viața firească și bună pe care o trăiam pînă atunci părea acum foarte întunecată, fără sens și conținut. Începusem să găsesc locul inimii, centrul existenței, locul acela binecuvîntat care se descoperă prin nevointa în har și în care se descoperă Însuși Dumnezeu.

Această inimă este persoana, pentru că persoana este ”omul cel tainic al inimii, întru nesticăcioasă podoabă a duhului... care este de mare preț înaintea lui Dumnezeu” (I Petru 3:4).

Pînă atunci citeam lucrurile astea în cărți, acum le vedeam și în realitate. Simțeam ceea ce spune Avva Pamvo: ”dacă ai inimă, te poți mîntui”, sau Sfîntul Grigorie Theologul: ”Dumnezeu se unește cu dumnezeii și li se face cunoscut în inimă”, sau Apostolul Pavel: ”Care a strălucit în inimile noastre”. Inima, care este Sfînta Sfîntelor ”a unirii mistice dintre Dumnezeu și om, a strălucirii enipostatice a Sfîntului Duh”, s-a descoperit. Îmi simțeam inima ca templu în care liturghisea preotul adevărat al dumnezeiescului har. Odată cu bătaia organului trupesc al inimii se auzea și o altă bătaie, mai adîncă și mai rapidă. Această bătaie se armoniza cu Rugăciunea lui Iisus. Sau mai degrabă însăși inima spunea rugăciunea. Toată această stare vădea anumite caracteristici.

S-a înfiripat o comuniune erotică cu Dumnezeu. Atunci am înțeles de ce Părinții Îl numeau pe Dumnezeu *eros*. ”Dumnezeu este dragoste (*éros*) și îndrăgostit” (Maxim Mărturisitorul) și ”dragostea (*éros*) mea se răstignește” (Sfîntul Ignatie Theoforul). În fiecare zi simțeam îmbrățișarea lui Dumnezeu. Dragostea aceasta mă înnebunea de-a binelea în vremea aceea. Îl trăiam pe Dumnezeu ca milostivire, ca dulceață și îndulcire. Se aprinsese în inima mea focul cel binecuvîntat, care ardea patimile și îmi stîrnea o negrăită desfătare duhovnicească.

Căutam liniștea, întinericul, pacea exterioară. Chiliile mici, scobiturile stîncilor, orizontul deschis al firii, locurile întunecate mă primeau ca oaspete. Noaptea ieșeam în pustiile Athosului. Vrajă! Binecuvîntare! Beție! În singurătate și în mijlocul mulțimii, în pustie și în obști trăiam prezența lui Dumnezeu, dumnezeiasca Lui îmbrățișare. S-au făcut arătate atunci și alte simțiri, simțiri duhovnicești, simțirea înțelegătoare-*noetică*^[1], lucrarea și auzirea înțelegătoare-*noetică*. Mintea (*nous*)^[2] toată era adunată în adîncul inimii și auzea în nesăturată îndulcire Rugăciunea care se spune acolo înlăuntru. Toată lumea interioară era unificată. Toate vădeau că se născuse un om nou, o lume nouă și o viață nouă. O căldură le ardea pe toate. ”Oare nu ardea în noi inima noastră cînd ne vorbea pe cale...” (Luca 24:32). Simțirea aceasta a Ucenicilor pe calea către Emaus a devenit și a mea proprie. Am ajuns să înțeleg cuvîntul lui Hristos: ”foc am venit să arunc pe pămînt și cît aș vrea să fie acum aprins!” (Luca 12:49). Și cuvîntul că Dumnezeu este ”foc mistuitor” (Deuteronomi 4:24). Altă dată, această dogoară și acest foc se preschimbau în rană adîncă. Simțeam că această căldură îmi renăștea existența, mai întîi sufletul și apoi se întindea asupra trupului. Simțămîntul că acum m-am născut într-o altă lume mă însoțea permanent. Țopăiam de bucurie ca un copilăș. Uneori simțeam încă și trupul meu ca al unui copilăș abia ieșit din pîntecele maicii sale.

Aceasta mă conducea la o foarte adîncă pace a gîndurilor. Mintea (*nous*) care se curăța neîncetat lepăda toate stihile străine care o acopereau ca niște solzi. Mintea (*nous*)

devenea astfel ușoară și totdeauna își găsea refugiu în inimă. Acolo rămânea și se veselea duhovnicește. Acolo uneori auzea și glasul Domnului, care era foarte cutremurător și stârnea izvoarele lacrimilor. Cunoștința cu Dumnezeu era personală. Cunoașterea lui Dumnezeu, un fapt real.

Alteori mă cufundam în pocăință adâncă. Mintea (*nous*), intrând în inimă în stare de har vedea întunericul, murdăria sufletului și toată ființa mi se revărsa în lacrimi fierbinți. Plîngea inima. Lacrimile inimii se revărsau peste ea și o spălau de păcat. În același timp se deschideau și ochii și se făceau izvoare de lacrimi. Uneori plîngea doar inima și alteori și trupul. Tînguire adâncă din ieșirea la iveală a curviei sufletului... Plîns mult, dar nu deznădejde, căci era legat de simțirea dragostei lui Dumnezeu.

În vremea aceea toate erau frumoase. Cuvîntul "frumoase" nu are legătură însă cu estetica, ci cu realitatea ontologică. Vedeam rațiunile (*lógoi*) făpturilor în toată creația. Și aceasta îmi pricina o negrăită bucurie. Cuvintele nu mergeau în rațiune, ci pătrundeau în inimă și o însuflețeau. Precum pruncul sughe laptele de la sînul maicii sale și se hrănește, la fel simțea și inima mea că era hrănită de cuvîntul lui Dumnezeu. Avea loc o transfuzie de sînge. Cărțile Părinților le citeam din altă prismă. Texte cunoscute le vedeam acum cu alți ochi, ca și cum aș fi dobîndit ochi noi și ca și cum aș fi învățat o limbă nouă. Mă simțeam rudă duhovnicească a Părinților. Însă de cele mai multe ori nu doream să citesc nici cărțile Părinților. Pentru că ori de cîte ori citeam era ca și cum înceta comuniunea personală cu iubitul meu Mire, ca și cum se întrerupea comuniunea vie cu Creatorul a toate.

Patimile atunci nu lucrau. Simțeam că aceasta se întîmplă nu din pricina unor înfrînări morale de la păcat, ci era propria mea renaștere. Eram atît de îmbătat, încît nu mă interesa absolut nimic. Era în mine o căutare năvalnică și o dorire ca oamenii să nu mă iubească, ci chiar să mă disprețuiască. De vreme ce aveam dragostea lui Hristos, nu mă interesa nimic altceva. Trăiam o viață *erotică*, o viață de lacrimi... Singura îndeletnicire era comuniunea mea cu Dumnezeu. Căutam o singurătate care era cu adevărat împreună-viețuire: "unul înaintea altuia", "față către față". Dar și cînd mă aflam în mijlocul mulțimii, glasul lăuntric era încă mai puternic. Și cînd, în timpul slujbei, Gheronda mă puneă să cînt, eu, în același timp, auzeam și acest glas lăuntric al inimii repetînd Rugăciunea care devenise desfătarea mea. Această stare a ținut aproape patru ani. Zi și noapte spuneam Rugăciunea. Și în timp ce dormeam, inima mea se ruga. O auzeam limpede cum vorbește cu Dumnezeu.

Cine vrea să constate dacă există sau nu Dumnezeu, să încerce. Va întîlni un Dumnezeu viu! Harul lui Dumnezeu m-a învrednicit pe mine, cel mai lepădat decît toți oamenii, să dobîndesc o mică picătură a cunoașterii lui Dumnezeu.

Sursa: Fragment din cartea Mitropolitului Ierótheos Vlachos, *Taina învățăturii lui Dumnezeu* [*Το μυστήριο της Παιδείας του Θεού*], Sfînta Mănăstire a Nașterii Maicii Domnului Pelagia, 1985.

[1] Adjectivul „noetic” face parte din familia cuvîntului „nous” și arată *calitatea* de a aparține planului „minții-duhului”. S-a evitat traducerea lui „noetic” prin „duhovnicesc”, cu toate că la Sfîntul Apostol Pavel „duh” apare ca echivalent pentru „nous”, deoarece terminologia patristică s-a specializat pe familia lui „nous”. (n.tr.)

[2] Distincția dintre mintea-*nous* și mintea-rațiune este consecință a căderii omului, cînd mintea și-a părăsit „organul” (locul) său firesc care era inima, și a început să lucreze cu rațiunea, al cărei organ este creierul. Astfel, ea se află sfîșiată – o parte rămîne în inimă, iar cea mai mare parte lucrează cu rațiunea. Sălășluită în inimă, lucrarea minții-*nous* este aceea de unificare a puterilor sufletești și îndreptare a lor către relația cu Ziditorul, în vreme ce rațiunea se împrăștie în cele din afară. (n.tr.)

VIATA DE CRUCE ȘI ÎNVIERE A EPISCOPULUI

Astăzi serbăm odovania praznicului Întîmpinării Domnului. Dreptul Simeon, Primitorul de Dumnezeu, a întîmpinat-o în Templu pe Prea Sfînta Fecioară Maria cu Hristos și cu Iosif. A primit în brațele sale pe Hristos și a prorocit.

Sfînta Scriptură ne spune că era ”drept” și ”temător de Dumnezeu” (Luca 2:25), atribute care vădesc lumea sa lăuntrică, după cum, de asemenea, exprimă și pe cele exterioare ale lui. În același timp, ni se spune că ”aștepta mîngîierea lui Israil”, i s-a dat Duhul Sfînt și a primit înștiințare că nu va muri pînă ce nu va vedea pe Hristos. Avem de-a face cu o desfășurare succesivă. Dreptatea și evlavia sa l-au condus la primirea Duhului Sfînt, la primirea descoperirii despre venirea lui Hristos și l-a învrednicit să Îl țină pe Acesta în brațele Sale. Este vorba de un suiș către dumnezeiasca vedere și cunoașterea de Dumnezeu.

S-a pus întrebarea dacă Simeon era preot și la aceasta s-au dat două răspunsuri. Unul, că era cu adevărat preot, de aceea se afla în Templu în acel moment, și acest răspuns îl întîlnim în iconografia Bisericii. Iosif făcătorul de cîntări îl numește „lucrător de cele sfînte, prea sfînțite”, iar Sfîntul Mucenic Metodie îl numește „preot minunat”. Celălalt răspuns îl socotește proroc care s-a înfățișat în Templu îndrumat fiind de Sfîntul Duh. Sfîntul Fotie spune că, chiar și dacă nu era preot, era totuși mai presus de preoție. Sfîntul Nicodim Aghioritul îl numește ”bărbat curat și mișcat de Duhul”. Dincolo de toate, Dreptul Simeon s-a învrednicit ca înainte de adormirea lui să Îl vadă pe Hristos, pe Cel Care s-a făcut ”Lumină spre descoperirea neamurilor și slavă poporului (Tău) Israil”. În fapt, preoția este strîns legată de prorocie, iar prorocul este adevăratul slujitor dumnezeiesc pentru întreaga lume.

Sfîntul Simeon Primitorul de Dumnezeu a înainte-vestit că Hristos va fi ”spre căderea și scularea multora” și că sabie va străpunge inima Prea Sfîntei Maria, desigur referindu-se la Crucea Lui pe Golgotha. Prin acest cuvînt a înainte-vestit Crucea și Învierea.

Putem spune că preoția are această însușire a vieții de Cruce și Înviere. Fiecare preot se aseamănă cu Sfîntul Simeon Primitorul de Dumnezeu care primește în brațele sale pe Hristos și în fapt se face părtaș Crucii și Învierii Sale, se află și el ca unul care este ”spre căderea și învierea multora”. Unii îl blasfemiează, iar alții îl laudă.

Astăzi avem un bun prilej, fiind odovania praznicului Întîmpinării Domnului, în care a jucat un rol și Sfîntul Simeon de-Dumnezeu-primitorul, să cinstim un evlavios slujitor al Domnului și bun episcop, care în felurite chipuri și la măsurile sale, l-a imitat pe Simeon de-Dumnezeu-primitorul. Astfel, parastasul de 40 de zile al fericitului întru pomenire Mitropolit de Hristoúpolis, kir Petros, ne-a adunat pe toți – episcopi, preoți și mireni – în catedrala mitropolitană din Livadeiá, în această zi mare, spre săvîrșirea mistagogiei nesîngeroase pentru cei vii și pentru cei adormiți, la invitația Păstorului acestei Mitropolii, a iubitului meu frate întru Hristos, kir Gheórggios.

Ne aducem aminte de fericitul întru pomenire Ierarh Petros și mintea ni se înalță la valoarea duhovnicească și la darul arhieriei, de vreme ce fiecare arhieru este ”purtător al preoției martirice a lui Hristos”, a celei pe care a prorocit-o Sfîntul Simeon de-Dumnezeu-primitorul. Nu este vorba de o putere lumească, de un centru al unei instituții, fie ea și sacră, ci de trăirea Crucii și Învierii lui Hristos. Hristos a intrat în grădina Ghetsimani și S-

a rugat Tatălui Său pentru paharul pe care trebuia să îl bea, a urcat plin de sânge pe calea martiriului, S-a răstignit pe Golgotha în ocările și blasfemiile, a fost îngropat în mormânt nou și a înviat din mormânt. A iubit oile și în cele din urmă a fost răstignit chiar de oi, dar această jertfă înseamnă slavă, cinste și mîntuire veșnică pentru credincioși.

Și orice arhiereu este „purtător al acestei preoții martirice a lui Hristos”, pe care o trăiește în diferite chipuri și măsuri. Se mistuie în rugăciune pentru popor, se jertfește în slujirea pastorală a oamenilor, ridică oia cea pierdută pe umerii săi urcînd drumul spre Golgotha, ascultă suspinurile săracilor, simte durerea bolnavilor, primește nemulțumirile celor slabi, care nu pot urma acest urcuș, de multe ori simte în trupul său răni din partea celor cărora le-a făcut bine și bea paharul feluritelor încercări. Toate sunt ale Crucii, dar ele devin și ale Învierii, atunci cînd sunt trăite în Hristos. Slujirea episcopală este un drum al Crucii și al Învierii.

În fond însă, și creștinul urmează viața Crucii. Sfîntul Ioan Gură de Aur, referindu-se la participarea tuturor creștinilor la Patimile lui Hristos, întreabă: „căci ce este mai dulce decît a se face cineva părtaș Patimilor lui Hristos?”. Și arată că nimic nu este de aceeași forță și nimic nu este mai bun decît a fi cineva biciuit odată cu Hristos, decît a primi biciuirile mîhnirii pentru evlavie sa.

În continuare îl întreabă pe ascultătorul său: „Stăpînul Hristos S-a răstignit pe Cruce și tu ceri desfătare? Stăpînul tău este ținut în cuie, iar tu trăiești în lux? Și cum vrei să fii soldat viteaz săvîrșind toate acestea?”. Nu este cu putință să fim ucenici ai Stăpînului Hristos Care S-a răstignit pe Golgotha, iar noi să cerem confort și o viață fără de Cruce. Trebuie să primim Crucea care duce la trăirea Învierii lui Hristos. Toată viața creștinului este o împărtășire de Taina Crucii și a Învierii lui Hristos. Dacă această viață de Cruce și Înviere este trăită de fiecare creștin, cu atît mai intens este trăită ea de către cleric și mai ales de episcop, de vreme ce acesta este „purtător al preoției martirice a lui Hristos”.

Această trăire a avut-o în toată viața sa fericitul întru pomenire Mitropolit de Hristoúpolis, kir Petros. Nu voi înfățișa datele sale biografice, care sunt cunoscute celor de față – care îl cunoșteau, îl avea Părinte Duhovnicesc și l-au iubit, ci voi schița mai pronunțat lumea sa sufletească.

Încercările, precum niște valuri, l-au lovit încă de la începutul vieții sale pînă la sfîrșitul ei. Ispite, orfan de mic, sărăcie, calomnii, dezbinări, uneltiri, nedreptăți, defăimări, prigoane, minciuni, piedici, pretenții, trădări, lovituri și multe altele primea în fiecare zi. Iar el înțelegea toate acestea din perspectiva unei vieți străbătute de Cruce și Înviere, avînd cuget bisericesc, cu pace în inimă și pe chip, cu iubire de oameni, cu răbdare și dîrzenie, cu acel zîmbet plăcut. La toate acestea răspundea cu directețe, cu sinceritate, cu zel, dragoste de om și credință în Dumnezeu, Care Își păstrează darurile cele alese pentru fiii săi iubiți. Un asemenea rob ales al lui Dumnezeu a fost și vrednicul de pomenire ierarh. O inimă deschisă pentru toți care se apropiau de el.

În ciuda greutăților, în drumul său a avut susținători puternici, cel puțin cei pe care eu i-am cunoscut. O pomenesc mai întîi pe răposata sa soră, Maria, pe care o numea „înger” – și era cu adevărat un înger pe pămînt – și de aceea și el a plîns ca un copil la adormirea ei întru Domnul, iar apoi de fiecare dată cînd își amintea de ea, deși era deja episcop și se afla la o vîrstă înaintată. Într-o asemenea situație mi-am amintit de cuvintele Sfîntului Grigorie Theologul la adormirea întru Domnul a fraților săi, în care exprima toată subțirimea lumii sale lăuntrice. La fel, și cuvîntul Sfîntului Vasilie cel Mare la adormirea mamei sale vădesc dragostea și tristețea despărțirii de ea.

Apoi, i-a avut susținători pe fiii săi duhovnicești, cărora le deschidea el însuși brațele materne, și mulțimea de preoți pe care i-a ales și pentru care a dat mărturie. Mai mult încă, avea mîngiere de la episcopii pe care i-a avut sub epitrahilul său încă de mireni și se lăuda cu ei, precum Înaltpreasfințitul Mitropolit de Kastoría, kir Serafim, și Înaltpreasfințitul Mitropolit al Thivei și al Levadeiei, kir Gheórggios.

Pentru că în ultimii ani a trăit o vreme în Livadeiá, doresc să dau și eu mărturie despre cinstirea pe care a arătat-o față de persoana sa Păstorul locului și iubitul meu frate întru Hristos, kir Gheórggios, pentru afecțiunea și recunoștința pe care i le-a arătat. L-a slujit ca un fiu iubitor, ca un slujitor al altarului plin de recunoștință, ca un fiu duhovnicesc față de Părintele său Duhovnicesc. Dau mărturie că și fericitul întru pomenire ierarh îl iubea, îl cinstea și se bucura de fiul său duhovnicesc, care s-a dovedit a fi vrednic Mitropolit al Thivei și Levadeiei, urmînd pe tronul mitropolitan Preafericitului Arhiepiscop al Atenei și Întregii Grecii, kir Ieronim. Cu toții cunoașteți aceasta.

Și smerenia mea a primit cîteva fărîmituri ale slăvitei inimi părintești a fericitului întru pomenire ierarh. Cînd, după adormirea întru Domnul a Părintelui meu duhovnicesc, încercam să găsesc un Părinte căruia să îi încredințez truda lucrării sufletului meu, l-am remarcat pe Părintele Petros Daktylídís, pe atunci arhimandrit, iar apoi Episcop de Hristoúpolis, kir Petros. Acesta a primit cu șovăire și smerenie această lucrare, purtîndu-se față de mine ca un frate iubitor; vorbea cu multă cuviință și afecțiune, îi păsa de viața mea. Sunt recunoscător lui Dumnezeu pentru acest dar, pentru dragostea lui, pentru faptul că era atît de primitor, pentru chipul lui vesel, pentru iubirea de frați și pentru multe altele.

Toți cei care ne aflăm în acest ceas la sfîntul parastas al acestui fericit întru pomenire bărbat bisericesc, recunoaștem marea sa ofrandă către Biserică, prin abordarea problemelor bisericești cu simțul inimii, prin îngăduința și duhul lui filocalic, prin cugetul și ethosul bisericesc, prin zelul, simplitatea și mărinimia sa, prin onestitatea și transparența sa, iubirea de Dumnezeu și de oameni, privirea sa curată și directetea caracterului său, prin zîmbetul său de copil și înțelepciunea de bătrîn, prin feluritele harisme, cele firești și cele bisericești. A fost, păstrînd măsurile, un alt Simeon „drept și temător de Dumnezeu”, care Îl ținea pe Hristos în brațele sale de fiecare dată cînd liturghisea și I-a făcut bine în persoanele fraților Săi îndurerăți, răspîndind mîngiere în noul Israil al Harului.

În cazul lui, titlul episcopal – Episcop de Hristoúpolis [gr. *Hristoúpolis*, „cetatea lui Hristos”] – se potrivește personalității și ofrandei sale, dar și sfîrșitului său, pentru că se considera cetățean al lui Hristos în Cetatea cea cerească, așa cum o descrie Apocalipsa lui Ioan. Credem că în cazul lui este valabil cuvîntul lui Dumnezeu: „Celui ce va birui îi voi da să mănînce din pomul vieții, care este în raiul lui Dumnezeu” (Apocalipsa 2:7).

Fericite Gheronda, îți mulțumim pentru cîte ai făcut pentru noi, pentru cîte ne-ai arătat, pentru cîte ne-ai învățat, pentru ceea ce ai fost și pentru ceea ce ești. Veșnică pomenirea ta, drepte și temătorule de Dumnezeu, Episcop al Bisericii lui Hristos!

VIATA DE ZI CU ZI A PĂRINTELUI SOFRONIE

Printre cititorii cărților Starețului Sofronie sunt unii care îl consideră un mare theolog – cum, de altfel, a și fost –, dar totodată își închipuie că, negreșit, era o persoană la care cu greu se putea ajunge. În realitate însă lucrurile stăteau cu totul altfel. Când îl întâlneai, vedeai un nevoitor a cărui viață vădea simplitate și curăție, un om autentic și original, cu adevărat liber de orice fel de patimi, îndoieli sau formalism.

Starețul Sofronie a trecut prin multe experiențe în viață, și omenești, și dumnezeiești. Nu era înclinat să scrie despre ele, dar a făcut-o când a fost nevoie.

La momentul apariției primei ediții a cărții Starețului Sofronie despre Cuviosul Siluan, citind-o, s-a născut în adâncul meu dorința de a-l cunoaște personal pe autor. În vremea aceea trăia în Anglia, la Mănăstirea Sfântului Ioan Botezătorul din Essex, și mi-am pus în gând să-l vizitez. Pe atunci avea în jur de 80 de ani, dar era în putere, în ciuda bolilor care îl chinuiau. Primea pe toți care-l căutau, stătea de vorbă cu oamenii, spovedea – desigur, nu pe mulți –, slujea în fiecare duminică, adesea și sîmbăta, lucra la ultimele lui cărți, lua masa împreună cu noi în trapeza mănăstirii, ținea sinaxe cu monahii, călătorea când și când pentru a cerceta alte comunități care îl invitau, vizita uneori casele unor cunoscuți din orașele învecinate ș.a. Era un om foarte viu și răspîndea pretutindeni optimism.

În vremea aceea, pe când mi s-a născut dorința de a-l cunoaște pe Stareț, treceam printr-o perioadă dificilă (din multe și felurite motive, pe care le voi aminti în continuare). Totuși, m-am dus în Anglia să-l întâlnesc; aceasta s-a petrecut pentru prima oară în 1976, în urmă cu treizeci și unu de ani. Am rămas atunci la mănăstire cam o lună și jumătate, și după aceea mulți ani de-a rîndul m-am întors aici aproape în fiecare vară, bucurîndu-mă de părtășia duhovnicească cu marele și pururea-pomenitul Stareț.

Voi descrie pe scurt cîteva din momentele trăite de-a lungul acestei perioade – și pe care le trăiau toți cei ce vizitau mănăstirea cu dorința de a-l întâlni pe Stareț.

a. Întîmpinarea oaspeților

Oricine venea la mănăstire simțea că este primit de monahi, după porunca Starețului, ca o persoană unică, aparte. Când știa la ce oră trebuie să sosească un cunoscut, Starețul îi ieșea în întîmpinare să-l salute ori trimitea vreun monah să-i transmită dragostea și recunoștința sa pentru că făcuse o călătorie atît de lungă ca să ajungă la dînsul. Cerea ca toți să fie tratați cum se cuvine, astfel încît fiecare să se simtă ca la el acasă.

b. Dumnezeiasca Liturghie-Rugăciunea

Centrul duhovnicesc al mănăstirii și al vieții Starețului era Dumnezeiasca Liturghie – și deșertarea jertfelnică de sine trăită în cadrul acesteia. Liturghisea în fiecare duminică, adeseori și sîmbăta, iar în celelalte zile în care se slujea Liturghia se împărtășea.

Atunci cînd slujea, întreg trupul și sufletul îi erau pe deplin adunate întru sine, ca într-un pumn strîns. Era vădit că avea mintea adîncită în inimă, încît parcă nici nu îndrăzneai să-l privești, cu atît mai puțin să-i vorbești. Mișcările îi erau blînde, pline de sfințită cuviință. Binecuvînta poporul cu conștiința gestului săvîrșit, privindu-i

pe toți cei din jur. Rostea ecfonisele cu o asemenea cadență și tonalitate, încît oricine le putea urmări cu ușurință – căci, precum bine știm, cînd cineva rostește sau cîntă prea repede ori prea lent, mintea fuge de la înțelesurile cuvintelor. Se simțea că Starețul se ruga atît cu rațiunea, cînd rostea rugăciunile liturgice, cît și cu mintea (*nous*), care i se afla neîncetat în inimă. De multe ori, la Dumnezeiasca Liturghie se adîncea întru sine, îndeosebi la citirea Apostolului, șezînd puțin în scaun pentru a se odihni, dar fără să ațipească, căci avea conștiința a tot ce se petrecea în biserică.

Rugăciunea pe care o rînduise să se facă zi de zi în biserică, la care adesea era și el prezent, se săvîrșea într-o atmosferă de adîncă străpungere a inimii, ce năștea pocăință și simțirea prezenței lui Dumnezeu.

Vreme de două ceasuri dimineața și două ceasuri seara, doar la lumina candelor, în biserică se rostea cu voce tare, pe rînd în mai multe limbi, Rugăciunea lui Iisus: „*Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-ne pe noi!*”, și rugăciunea către Maica Domnului: „*Preasfîntă Născătoare de Dumnezeu, mîntuiește-ne pe noi!*”^[1].

Dumnezeiasca Liturghie și Rugăciunea sfințeau întreaga atmosferă de viață cu adevărat monahală a mănăstirii.

c. Trapeza

Ca în toate mănăstirile, și aici vremea mesei era sfințită. Prezența Starețului era pilduitoare. Adunat întru sine și gînditor, își ținea trupul doar cu puțină hrană ce-i era de trebuință, mîncînd cu multă noblețe și fără a înceta să rămînă în tot acest timp o prezență luminoasă, duhovnicească. Îmi amintesc că în timpul mesei o adîncă pocăință și zdrobire a inimii erau resimțite de toți. Citirea cuvîntului de folos din scrierile Părinților, învățătura și prezența cuvioasă a Starețului nășteau o atmosferă de adîncă trăire duhovnicească.

În prima zi, la invitația personală a Starețului, vizitatorul se bucura de cinstea de a-i sta alături la masă, așezîndu-se înaintea monahilor, chiar dacă era mirean. Curînd însă, în zilele următoare, își relua locul în urma celorlalți. Starețul spunea că „*primul loc oferit este unul de cinste, căci arată prețuirea pe care o arătăm celor ce ne vizitează – dar și ultimul loc este de cinste, arătînd că oaspetele face parte acum din familia noastră*”.

d. Primirea oaspeților

Dragostea Starețului Sofronie pentru oaspeți era exemplară, plină de noblețe. Era mișcat că, pentru a vizita mănăstirea, cineva făcea o asemenea călătorie, uneori de la distanțe foarte mari – și, drept răspuns, i se dăruia pe deplin celui care-l căuta, mai ales cîta vreme se afla încă în putere și înțelegea că celălalt se află într-o mare strîmtorare duhovnicească. Dacă nu putea să-l întîmpine și să-l slujească personal, atunci își cerea iertare, rugîndu-l pe unul din monahi să o facă în locul său. Se simțea foarte stînjenit,

uneori chiar scîrbit cînd vreun vizitator îi arăta un respect aparte, considerîndu-l sfînt. Spunea: „*Nu vreau ca oamenii, cînd vin la mine, să mă ia drept sfînt.*”

De multe ori le cerea părinților din obște să-i însoțească pe oaspeți într-o plimbare în jurul mănăstirii, uneori pînă în orașele din apropiere – Oxford, Colchester și altele. Se bucura nespus cînd vizitatorii găzduiți la mănăstire se simțeau ca la ei acasă.

Odată, vădindu-și această virtute a ospetiei, m-a luat cu sine pentru a vizita o familie cunoscută dintr-un oraș apropiat. A făcut-o anume pentru a mă odihni și pentru a-și exprima în acest chip simțămîntul iubirii sale de oaspeți.

e. Dragostea de oameni

Starețul îi primea pe cei ce vizitau mănăstirea cu multă dragoste. Se bucura că mănăstirea este mereu deschisă și monahii primeau lumea cu multă bucurie, fără a se simți împovărați. Știa că oamenii, în vremurile noastre, sunt îndurerați din felurite pricini și, din cauza rănilor pe care le poartă, sunt mai sensibili, ajungînd să-și arate nemulțumirea la fiecă mică greutate întîlnită. De aceea își arăta cu îmbelșugare dragostea sa, mai ales celor îndurerați, necăjiți sau disprețuiți de ceilalți.

Duminicile la mănăstire aveai prilejul să întîlnești sute de oameni, care după Liturghie se plimbau în voie prin preajmă, mînceau la mănăstire (cei mai mulți își aduceau mîncarea de-acasă, luînd masa sub copacii înalți din curte), se spovedeau la Părinții mănăstirii, participau la Paraclisul Maicii Domnului de după-amiază, ascultau omilia zilei.

Făță de copii, Starețul se purta cu o dragoste aparte. Îi îmbrățișa, le împărțea dulciuri, sărbătorea împreună cu ei și le cînta *La mulți ani*. Într-un cuvînt, se purta cu copiii asemenea unui copil.

Era foarte mișcat de cei ce se aflau în necaz, în strîmtorarea zbuciumărilor existențiale, ca și de cei ce se îndeletniceau cu Rugăciunea minții în inimă, în duh de pocăință. Era mișcat, de asemenea, de cei tineri, de rebeli, de cei ce flămînzeau și însetau după dreptatea lui Dumnezeu, de cei care treceau prin ce trecuse el însuși în viață. Stătea în fața lor cu respect și cu dragoste, și făcea totul pentru a-i ajuta.

f. Convorbirea și spovedania

Dăruia ore întregi pentru a sta de vorbă cu ceilalți despre diverse probleme duhovnicești. Îndeobște avea două feluri de a deschide dialog cu oamenii.

Cel dintîi era atunci cînd cineva îl ruga anume să se întîlnească și să discute vreo chestiune importantă care-l frămînta. De obicei, Starețul primea rugămintea și-l chema cînd găsea vreme potrivită. Întreba cît avea să rămîna oaspetele la mănăstire și, în funcție de asta, rînduia și timpul întîlnirii; de multe ori, această întrevvedere avea loc în ziua dinaintea plecării. După cum am înțeles, o făcea cu un scop anume: voia să-l lase pe vizitator să intre mai întîi în atmosfera mănăstirii, să primească duhul ei întreg, să se roage, să se spovedească la duhovnicii mănăstirii, să se străpungă de duhul pocăinței ce se făcea simțit în mănăstire, să i se curățească mintea; abia după toate acestea ogorul sufletului îi era pregătit spre a-i primi cuvîntul.

Întîlnirea avea loc în micul birou al mănăstirii. Înainte de a începe, fiind încă în picioare, Starețul făcea o rugăciune, rostind rar și apăsător *Împărate Ceresc*, pentru ca discuția să fie binecuvîntată. Pe toate le așeza sub acoperămîntul și lucrarea lui Dumnezeu. Apoi, făcînd o mică introducere, își mărturisea bucuria de a-l întîlni pe oaspete și adesea, fără ca acesta să-și dea seama, călăuzea discuția spre întrebarea sau problema pentru care venise. Cînd interlocutorul dorea să se și spovedească, Starețul își punea epitrahilul cu mișcări lente, citea slujba spovedaniei într-un ritm foarte domol și, după ce asculta mărturisirea, spunea un cuvînt tămăduitor, de-Dumnezeu-însuflat – căci spovedania nu era o discuție oarecare, ci Starețul grăia ceea ce-i descoperea Dumnezeu, primul cuvînt care i se vădea –, apoi citea rugăciunea de iertare rar și cu străpungere.

Dacă discuția avea un caracter general, iar nu personal, atunci, imediat după masa de prînz, oaspetele era invitat împreună cu Egumenul și alți părinți ai mănăstirii la o întîlnire comună, în care, după rînduita tratație, începeau discuția de la o temă, dezvoltînd și alte subiecte, de cele mai multe ori teologice și duhovnicești. Analiza persoanei-*ipostas*, înțelesul principiului ipostatic, cuvîntul primit prin descoperire „*Ține-ț i mintea în iad, și nu deznădăjdui*”, deșertarea-kenoza din Dumnezeiasca Liturghie erau unele din temele cele mai iubite ale întîlnirilor sale.

Celălalt mod de a începe o discuție era „din întîmplare”. Din întîmplare părea pentru vizitator, însă pentru Stareț putea să fi fost și „programat”. Bunăoară, îl întîlnea pe oaspete prin curtea mănăstirii și-i spunea: „*Haideți să facem o plimbare!*” De multe ori, și pentru a avea o mai mare stabilitate a mișcărilor – mai ales de cînd avea probleme cu mijlocul, dar îndeosebi pentru a vădi comuniunea, unitatea și dragostea dintre ei –, își ținea de braț însoțitorul. Deschidea discuția, iar interlocutorul, aflîndu-se înaintea cuvîntului patristic, mîngîietor și preadulce, ca o rouă duhovnicească, ce ieșea de pe buzele Starețului, nu îndrăznea să grăiască nimic împotriva, nici măcar să pună vreo întrebare sau să continue discuția expunîndu-și părerea. Și nu pentru că Starețul îl oprea cumva să vorbească, ci cuvîntul său îl lăsa ca țintuit pe interlocutor. În astfel de plimbări l-am ascultat cuvîntînd despre legătura între Dumnezeiasca Liturghie și Rugăciunea minții, despre lărgimea și adîncimea pocăinței, despre pomenirea morții, despre modul trăirii adevăratei vieți bisericești, despre slujirea pastorală a celor căsătorii, despre familie, despre călăuzirea tinerilor, despre diferențele dintre învățătura academică și învățătura Sfinților Părinți, precum și multe alte teme teologice.

g. Vizitele

Inima sa sensibilă, deschisă către toată lumea, îl făcea să se roage pentru toți oamenii trăitori pe pămînt. Mai cu seamă se ruga pentru cei cu care avea o legătură duhovnicească – încă mai mult atunci cînd se aflau în necaz –, pentru cei ce se nevoiau cu Rugăciunea minții, cei ce aveau înclinare către viața monahală sau se găseau în stadiul duhovnicesc al pierderii Dumnezeiescului Har; se preocupa neconștient de aceștia, cu noblete duhovnicească.

De multe ori îi vizita pe cei care-i cereau ajutorul sau despre care înțelegea el însuși că au nevoie de ajutor. Trecea pe la casele oamenilor pentru a le spune un cuvînt

de mîngîiere, îi vizita pe cei bolnavi la spital, cerceta și alte comunități care căutau să trăiască o viață duhovnicească.

h. Dragostea pentru natură

Iubea natura, zidirea lui Dumnezeu. Voia să vadă tot locul dimprejurul mănăstirii îngrijit și respecta fiecare bucățică de pămînt, de vreme ce era rodul *energiei*-lucrării creatoare a lui Dumnezeu. Voia să se planteze pomișori la mănăstire și rînduia el însuși felul pomilor și locul unde ar trebui sădiți. Odată a ieșit din căsuța lui să ne vadă cum sădăm pomișori. S-a bucurat atît de mult, încît ne-a chemat să ne ofere ceva răcoritor.

i. Simțul umorului

Se spune că una din trăsăturile caracteristice sfinților este simțul umorului. În urma studiilor făcute asupra scrierilor patristice, s-au găsit multe asemenea exemple. Le putem vedea îndeosebi în scrisorile Sfîntului Grigorie Theologul, dar le găsim și la unii sfinți contemporani, cum ar fi Părintele Paisie Aghioritul. Acest umor îl avea și Starețul Sofronie.

Precum am spus, se mîhnea și nu mai avea nici un chef să continue discuția cu cel care venea la el convins că vede un sfînt. Cînd se întîmpla așa, se oprea din convorbire și găsea un pretext pentru a pleca. Folosea fraze pline de istețime, care cuprindeau o notă veselă, dar și o fină învățătură; rîdea din inimă de cîte ceva ce auzea sau spunea. Cîteodată se purta cu o simplitate copilărească, fără însă a deveni copil. Avea toate trăsăturile copilului, înveșmîntate în înțelepciunea unui om matur.

Cînd, plimbîndu-se pe drumeagurile mănăstirii, întîlnea vreun grup de cunoscuți sau de copii, li se alătura (sau i se alăturau) și le povestea întîmplări cu tîlc, încît toți pricepeau, din zumzetul de veselie ce răzbătea din acel grup, că Starețul se află acolo.

j. Despărțirea

Cînd cineva rămînea la mănăstire pentru mai multă vreme și intra în atmosfera ei, atunci era considerat membru al acestei familii, astfel încît vremea despărțirii era emoționantă. Se adunau toți monahii împreună cu Starețul în biserica mănăstirii, și se săvîrșea o mică slujbă: se făcea rugăciune pentru ca Dumnezeu să binecuvînteze călătoria celui ce avea să plece, citindu-se pericopa evanghelică rînduită și rugăciunea pentru călătorie. Apoi ieșeau afară și-l conduceau pe oaspete pînă la mașină. Îl îmbrățișau cu toții și-i ofereau un oarecare dar ca binecuvîntare, fiind îngăduit chiar să se facă o fotografie atunci cînd oaspetele o cerea, pentru a păstra o amintire. Era o priveliște emoționantă să vezi atîția monahi, cu Starețul în frunte, făcînd cu mîna pînă ce mașina se pierdea după o cotitură a drumului; unii își scoteau și batistele, fluturîndu-le, drept semn de bun-rămas.

Nu puteai rămîne rece la o asemenea despărțire și cu siguranță nici o inimă nu stătea nesimțitoare în fața acestei călduroase manifestări a dragostei.

La întîmplări precum cele de mai sus însumi am fost de față, de aceea descrierea lor este autentică. Astfel de situații se puteau petrece oricînd, în orice zi, în orice vreme, încă și toate într-o singură zi, prin urmare pot fi expresia unei rînduieli de toate zilele a Starețului Sofronie.

Odată mi-a spus despre aceasta: „*La mănăstirea noastră se întâmplă la fel ca în tipicul bisericesc. Avem cartea de bază, Octoihul, în care se găsesc cântările fiecărei zile pe un anume glas, dar în același timp se schimbă zilnic stihirile din Minei, rînduindu-se cele ale sfîntului prăznuit în ziua respectivă. La fel și în mănăstirea noastră: temelia neschimbată, Octoihul, suntem noi, obștea – la care zilnic se adaugă noi vizitatori. Cei care vin nu ne schimbă programul, ci primesc ceva de la noi; și astfel se înalță doxologia noastră cea de fiecare zi către Dumnezeu.*”

Mi-a lăsat o impresie deosebită faptul că un asemenea theolog însemnat al vremurilor noastre, care a cunoscutologi și filosofi de renume – și care, mai cu seamă, s-a învrednicit să dobîndească o mare experiență dumnezeiască, precum se vede din scrierile sale, ajungînd pînă la vederea Luminii nezidite –, să fie atît de aproape de noi și să se poarte într-un chip atît de simplu și de omenesc. Păstrînd proporțiile, este ca și cum L-ai vedea pe Hristos într-o clipă schimbîndu-Se la Față pe Muntele Thavor și în cealaltă aflîndu-Se în mijlocul oamenilor, mîngîindu-i în necazurile lor; într-o clipă rugîndu-Se alături de ucenici la Cina cea de Taină și curînd după aceea răstignit; învățînd mulțimile, iar apoi luîndu-i pe copii în brațele Sale și binecuvîntîndu-i; muștrîndu-i pe cărturari și pe farisei, apoi lăsînd-o pe femeia cea desfrînată să-I spele picioarele, și dîndu-i iertarea păcatelor.

Starețul Sofronie a fost un mare isihast, un theolog empiric, dar și un Părinte duhovnicesc iubitor și plin de delicatețe. Toți cei care l-au cunoscut pot da mărturie despre înțelepciunea, simplitatea, gingășia și deplina lui dragoste, pe care le arăta mai cu seamă celor ce-și simțeau sărăcia duhului.

[1] „Neconținut se repetă refrenul: «Prea Sfîntă Născătoare de Dumnezeu, mîntuiește- ne pre noi» (σωσον ημας). Niciodată nu i se spune însă: «Miluiește- ne pre noi» (ελεησον ημας). Prin această expresie, adresată numai lui Dumnezeu, se afirmă credința că noi depindem întru totul de mila lui Dumnezeu. «Mîntuiește- ne» adresat Maicii Domnului nu are sensul de mîntuire ca operă înfăptuită de Hristos, ci de «scăpare» sau «izbăvire» din diferite greutăți, necazuri, primejdii, ispite, care însă au și ele o legătură cu mîntuirea” (Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Editura I.B.M.O.R., ediția a II -a, București, 1997, p. 213. (n.trad.)

VIAȚA DUHOVNICEASCĂ A CREȘTINULUI ÎN SOCIETATEA ACTUALĂ

Viața duhovnicească este viața Duhului Sfânt care este legată de viața creștină. Viața creștină este unirea și comuniunea noastră cu Hristos. Viața duhovnicească înseamnă să simți ceva în lăuntrul său lucrarea Duhului Sfânt. Aceste lucruri nu diferă între ele. Hristos este Cel care trimite pe Duhul Sfânt în inimile noastre, iar Duhul Sfânt îl plămăiește pe Hristos în lăuntrul nostru.

Sfântul Simeon Noul Teolog vorbește despre botezul apei și botezul Duhului Sfânt. Botezul apei este cel pe care l-am primit la o vîrstă fragedă, atunci cînd nu puteam conștientiza lucrul acesta, iar botezul Duhului Sfânt este lucrarea Duhului Sfânt pe care începem să o simțim prin pocăință.

Ce înseamnă epoca contemporană? Este mediul în care trăim noi, toți. Cum este acest mediu în care trăiesc teologii contemporani? Este un mediu dificil și tragic. În Orientul Mijlociu creștinii ortodocși suferă războiul și prigoanele. Am petrecut 3 ani în Liban și în Siria, și mai cu seamă în 1998, cînd avea loc războiul civil în Liban. Am fost de multe ori în Damasc și în Alep, care astăzi este într-o situație foarte grea. Am legat foarte multe prietenii duhovnicești cu creștinii de acolo. Un prieten de al meu este Mitropolitul de Alep care a fost răpit. Și cunosc condițiile în care trăiesc acești creștini ortodocși. Ei nu știu dacă se mai pot trezi a doua zi, dacă mai ajung să se culce din nou seara. În Africa creștinii suferă din pricina războiului, a foametei și a vrăjitoriei. Iar în Apus creștinii suferă din cauza secularizării. Dacă m-ați întreba care dintre acestea sunt ispitele cele mai periculoase, aș spune că cele din Apus, adică secularizarea. Ce înseamnă secularizare? Secularizare înseamnă să trăiască ceva după duhul lumesc iar nu după Duhul lui Dumnezeu, să se adapteze ceva legilor lumii și să uite poruncile lui Dumnezeu, să aibă doar botezul apei și să nu aibă știință de botezul Duhului Sfânt.

Însă, oare, aceste greutăți ale creștinului ortodox sunt doar ale creștinilor de astăzi? Ne place să ne victimizăm, că suferim și ne chinuim în epoca noastră, însă fiecare epocă are propriile probleme. Totdeauna creștinii ortodocși au întâmpinat probleme și greutăți. În toate epocile creștinii ortodocși au suferit ispite și presiuni. Nu este un fenomen nou acesta - noi crezînd că suferim în mod diferit de alții. Și voi da cîteva exemple pentru a susține ceea ce spun. Să citim Sfînta Scriptură ca să vedem cum trăiau primii creștini. Aveau multe probleme, prigoane, dar aveau însuflare și trăiau cu botezul Duhului.

Noi, episcopii, spunem despre noi că suntem urmași ai Apostolilor, și acest lucru este adevărat. Dar, cum trăiau Sfînții Apostoli? Prin ce ispite și încercări treceau? Uităm faptul că toți Apostolii au suferit mucenicie, în afară de Evanghelistul Ioan, pentru că el a trăit moartea lui Hristos, fiind de față pe Golgota. Toți Apostolii au trăit martiriul și și-au sfîrșit viața prin mucenicie. Au fost decapitați cei mai mulți. Se simțeau nefericiți? Se plîngeau? Deloc! Erau cei mai fericiți oameni!

Citim epistolele Sf. Ap. Pavel. Patru, din cele 14 epistole care s-au păstrat, se numesc epistolele captivității. Sunt epistolele către Filipeni, către Efeseni, către Coloseni, către Filimon. Sfîntul Apostol Pavel era în închisoare cînd a scris aceste epistole. Citim Epistola către Filipeni. Este acolo imnul Bucuriei. Nu al lui Beethoven, ci al Apostolului Pavel. În continuu vorbește despre bucurie. "Bucurați-vă pururea întru Domnul. Și iarăși zic:

Bucurați-vă"(Filipeni, 4, 4). Nicăieri nu simte amărăciune, nu pomenește de clipele grele din închisoare. Citim cele două Epistole către Efeseni și către Coloseni. Sunt două Epistole în care se vorbește despre Taina Bisericii și despre cum trebuie să trăiască creștinii în lume. În Epistola către Efeseni adesea face referire la Biserică ca Trupul Slăvit al lui Hristos, iar în Epistola către Coloseni se referă adesea la Hristos, Care este capul Bisericii. Peste tot exprimă bucuria și Îl slăvește pe Dumnezeu că este mădular al Bisericii. El însuși a urcat pînă la al treilea cer, și a auzit cuvinte pe care nu poate omul să le exprime, dar spune: "Iar mie, să nu-mi fie a mă lăuda, decît numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos" (Galateni 6, 14). Nici pentru că era un iudeu de seamă care a studiat în preajma lui Gamaliel, nici pentru faptul că era cetățean roman, nici pentru faptul că era Apostol, și nici pentru că a avut marea experiență de a se sui pînă la al treilea cer! Inșă el se lauda prin crucea lui Hristos, pentru prigoane, necazuri, moarte. În Filipi, în Macedonia, a fost arestat și l-au băgat la pușcărie. Vă puteți imagina ce însemnau închisorile în epoca respectivă?! Toți adunați grămadă, cu criminalii, fără toalete. Iar la miezul nopții, Apostolul Pavel împreună cu Sila se trezeau și aduceau cîntări. Ce imne aduceau lui Dumnezeu? Psalmii lui David: "slăvește suflete al meu pe Domnul..." Și toți acei pușcăriași stăteau și ascultau. Gîndiți-vă la această scenă! O scenă extraordinară! Așadar Apostolii au trecut prin prigoane, dar ei considerau acest lucru o binecuvîntare a lui Dumnezeu. Spune Sfîntul Apostol Pavel că i s-a dăruit marele dar nu să creadă în Domnul, ci să pătimească în Domnul.

Al doilea exemplu: Sfîntul Ignatie Teoforul, un părinte apostolic care a fost episcop al Antiohiei în Siria. A fost arestat și-l duceau spre Roma, unde urma să fie mîncat de fiare în circ. Pe drumul către Roma a aflat că creștinii din Roma strîngeau bani ca să-l răscumpere de la împărat. Noi, ce am face, dacă am fi fost în locul lui? Le-am fi zis: "bravo, creștinilor, să vă binecuvînteze Dumnezeu!". El, în schimb, trimite o scrisoare creștinilor din Roma și le spune lucruri înfricoșătoare: "Vă rog mult dați-mi prilejul de a mă jertfi pentru Dumnezeu, acum cînd jertfelnicul este pregătit. Vă rog să fiți pentru mine un cor al dragostei și să cântați imne Tatălui, în Iisus Hristos. Vreau nu doar să mă numesc creștin, ci să ma găsesc și să dovedesc prin fapte că sunt creștin. Vă rog mult lăsați-mă să mă fac hrană fiarelor, prin care Îl voi putea dobîndi pe Dumnezeu. Eu sunt grîul lui Dumnezeu și vreau să fiu măcinat de dinții fiarelor ca să mă arăt pîine curată a lui Hristos. și vă cer nu numai ca să nu faceți nimic ca să mă sloboziți, ci vă rog, dimpotrivă, să le lăsați pe fiare să mă mănînce și să devină mormîntul meu, să îmi mănînce tot trupul și să nu mai îmi lase nimic. Acum voi fi un adevărat mucenic pentru Hristos. Implorați-L pe Hristos pentru mine ca, prin aceste fiare, să mă arăt jertfa lui Hristos. Abia acum încep să devin ucenic al lui Hristos. Cu nimic nu mă vor folosi plăcerile lumii, nici împărățiile acestui veac. E de preferat pentru mine să mor pentru Iisus Hristos decît să împărățesc peste tot pămîntul. Pe Acela Îl caut, Care a murit pentru noi, pe Acela Îl doresc, Care a înviat pentru noi. Acum se apropie ceasul să mă nasc în viața cea adevărată. Nu mă împiedicați să trăiesc. Să nu doriți să mor departe de Dumnezeu. Lăsați-mă să primesc lumina adevărată. Îndată ce voi ajunge lîngă Dumnezeu voi deveni om adevărat. Îngăduiți-mi să imit patimile lui Hristos".

În mod repetat spune: "dragostea mea a fost răstignită". Și Îl numește pe Hristos dragoste. Spune: Acesta, dragostea, S-a răstignit pentru mine, de aceea nu mai există în lăuntrul meu dragoste pentru lucrurile materialnice. Ce poate vedea cineva în această epistolă? Este dumnezeiasca insuflare!

Al treilea exemplu, este martiriul Sfintei Perpetua. Este cel mai bun martirologiu care există. Specialiștii spun că a fost probabil scris de Tertulian. Și a fost scris mai întâi în limba greacă, după care a fost adus în latină. Perpetua era o aristocrată foarte nobilă. A murit în Africa, în Cartagina, în anul 202, și este prăznuită pe 1 februarie. Și a fost arestată împreună cu alți 4 catehumeni. Avea doar 22 de ani și abia născuse, își alăpta pruncul. S-a născut dintr-o familie nobilă, trăia foarte luxos și a avut o căsătorie bună. A fost arestată pentru că fusese catehizată și apoi botezată. Tatăl ei i-a luat copilul și îi spunea: "întoarce-te pentru copilul tău". Însă ea îl iubea pe Dumnezeu mai mult decât pe copilul său. Când a sosit ceasul muceniei au fost duși cu toții în amfiteatrul plin de păgâni. Și, spune acolo martirologiu: "am intrat în amfiteatru ca și cum am fi intrat în cer". Chipul ei strălucea de lumină. Perpetua înainta către mucenie într-un mod nobil, ca o mireasă a lui Hristos. Și au dat drumul unui animal sălbatic, care a lovit-o și a trântit-o la pământ, și sângele curgea din trupul ei. Ea s-a ridicat puțin și a încercat să se acopere de rușine, ca să nu se vadă goliciunea. Nu de durere ci de rușine! Și a cerut un ac să își coase haina, să nu se vadă ruptura. Și și-a strâns părul, pentru că nu i se părea cuviincios să aibă parul dezlegat. În vremea aceea, când o femeie își purta părul despletit însemna că purta doliu. Și nu dorea să fie văzută cu părul despletit, să arate că se tînguiește, că este în suferință. Ea era mireasa lui Hristos și vroia să I se înfățișeze frumoasă. Era în răpire dumnezeiască și, la un moment dat, ca și cum s-ar fi trezit dintr-un somn spunea: "cînd vor slobozi acea fiară sălbatică ca să ne omoare?". Și i s-a răspuns că a fost slobozită fiara și că a fost trântită la pământ. Și ea nu a crezut acest lucru, și spunea: "cînd s-a întîmplat asta? Este imposibil!". Și, cînd a văzut rănile pe trupul ei, abia atunci și-a dat seama că a fost slobozită fiara. Și apoi au decapitat-o. Aceasta este mărturia martirologiului, care a fost întocmit în anul următor morții sale. Prima jumătate a scris-o ea însăși în închisoare, iar cele despre moartea sa le-a scris Tertulian, din cîte se spune. Nu este un basm, o povestire care au scris-o alții ulterior. Ce dovedește acest martiriu al Sfintei Perpetua? Dovedește ceea ce numim insuflare, botezul Duhului, că era îmbătată cu Duhul Sfint!

Al patrulea exemplu. Exista o epistolă care a fost scrisă de un anonim către Diognet, care dorea să afle cine sunt creștinii. Și aici este descris cum sunt creștinii:

"Creștinii locuiesc pe acest pământ ca și cum ar fi într-o țară străină, ca și cum nu ar avea patrie. Ca cetățeni, participă la toate aspectele vieții sociale, dar trăiesc ca și cum ar fi niște străini. Orice țară străină este patria lor, și orice patrie este străină pentru ei. Trăiesc pe pământ dar cetatea lor este în cer. Se supun legilor fiecărei țări dar, prin modul lor de viață, sunt mai presus de lege. Îi iubesc pe toți, și sunt prizonieri de toți. Sunt omorîți, dar ei sunt vii."

Aceștia sunt creștinii! Și, această Epistolă îmi amintește de ceea ce spunea Apostolului Pavel, că nu avem aici cetate stătătoare și așteptăm ceea ce va să vină. Și, tâlcuiește Sfîntul Ioan Gură de Aur: "nu știm că viața prezentă este trecătoare?" E ca și cum am înnopta într-un hotel și a doua zi plecam. Șederea pe acest pământ este trecătoare, noi suntem străini în această lume. Nu suntem cetățeni ai acestei lumi ci trecători prin ea. Nu avem aici cetate, pentru că cetatea noastră este sus, în ceruri. Aici pășim pe o cale. Există un text mai anarhic decât acesta? Este un anarhism creștin [o răzvrătire față de duhul lumii n.n.]. Cît de mult îmi place să fie cineva îmbătat în Hristos! Cît de mult îmi place să fie cineva anarhist în Hristos. Anarhist nu este cel care omoară lumea cu bombe - acesta este plin de ură, și de răutate, și de iad. Anarhist [în Hristos] este cel care are dumnezeiasca insuflare.

Am dat cîteva pilde: cea a Apostolului Pavel, din care putem vedea însuflarea pe care o avea; cea a Sfîntului Ignatie Teoforul, care era îndrăgostit de Hristos; exemplul Sfintei Perpetua care era o femeie distinsă, de 22 de ani, care abia devenise mamă și, de asemenea, Epistola către Diognet. Toate aceste scrieri ce arată? Arată ce este însuflarea!

Creștinul trebuie să fie un om care are însuflare, să trăiască botezul Duhului, să fie îndrăgostit de Hristos. Aceasta este cea mai buna dragoste, să fie insuflat de dragostea lui Dumnezeu și de lucrarea Duhului Sfînt.

Sfîntul Porfirie spunea că creștinul trebuie să se asemene unui poet, adică să aibă însuflare. Același lucru îl spuneau și Sfînții Paisie și Sofronie. Poetul, artistul are o permanentă inspirație. Oriunde ar merge el nu vede doar ceea ce vad ochii lui, ci ceea ce este dincolo de aceste realități. Există cu adevărat o altă realitate dincolo de ceea pe care o vedem. Una este realitatea și alta este cea ce vedem în mod nemijlocit, imediat. Ceea ce simțim în mod nemijlocit, prin simțuri, este faptul că mă vedeți și că mă auziți. Iar realitatea este cea pe care o vede prorocul, care este mai presus de simțire și de rațiune, fără să fie, desigur, desființate nici simțurile, nici rațiunea. Pictorul, oriunde ar merge se gîndește la cea ce urmează să picteze, și se gîndește mereu cînd se va întoarce la atelier ca să-și continue pictura. Astfel trebuie să fie și creștinul. Creștinul care nu este poet și artist nu este un adevărat creștin. Este un fals creștin. Ne-am umplut de falși creștini, de caricaturi de creștini.

Și, să vă dau un alt exemplu, care l-am preluat de la Sfîntul Grigorie de Nyssa, care, la rîndul lui l-a preluat de la un scriitor antic. Era în Alexandria un circar care îmbrăcase o maimuță în om, și o învățase să facă tot felul de exerciții excepționale. Și toți o aplaudau. Și se întrebau oamenii dacă este posibil să facă un om toate aceste lucruri. La un moment dat, cineva și-a dat seama că nu este vorba de un om, ci de o maimuță îmbrăcată în om. Stăpînul ei îi pusese o mască pe față și nu se vedea că e maimuță - părea a fi om. Si, acel om, a aruncat o nuca în maimuță - și, știți cît de mult iubesc maimuțele nuca. Așa că a abandonat toate acrobațiile pe care le făcea, și s-a dus să mănînce nuca. Dar nu putea să o mănînce că avea masca pe față. Cu mîna și-a rupt masca, și toți au strigat: "aaa... nu e om, e maimuță!". Si, spune Sfîntul Grigore de Nyssa: "așa suntem noi creștinii". Nu suntem oameni adevărați, ci purtăm masca de oameni. Și cînd întîmpinăm vreo problemă, sau o ispită, ne rupem masca de pe față și atunci dam la iveala adevăratul nostru sine. Așadar, trebuie să trăim cu însuflare!

Acum să vă spun ceea ce spunea Părintele Sofronie despre însuflare. Cînd mă duceam la Părintele Sofronie și spuneam: "Părinte, sunt foarte supărat!", Părintele rădea și spunea: "Ți-ai pierdut însuflarea!". Si, ce înțelegea prin însuflare? Dragostea de Dumnezeu, rugăciunea, adică acest botez al Duhului. Atunci cînd cineva trăiește în acest chip, toate celelalte sunt amănunte. Cînd cineva este îndrăgostit nu-l mai interesează ce spune lumea. Trăiește beția dragostei. Cine este îndrăgostit de Dumnezeu toate celelalte lucruri le dă la margine. Nu este nesimțitor față de lume și față de istorie; toate le înțelege însă este sensibil față de veșnicie. Are o altă viață lăuntrică, pe care ceilalți nu o înțeleg. Deci, spunea Părintele Sofronie:

"Suntem datori să păstrăm în același timp un foarte puternic avînt către Dumnezeu și în același timp, conștiința sărăciei noastre. Dacă suntem satisfăcuți cu sinele nostru, atunci rugăciunea încetează să mai fie ceea ce trebuie să fie. Și ce trebuie să fie rugăciunea? Să fie ca explozia unui vulcan. Știți ce înseamnă să explodeze un vulcan?! Nu mai ține seama de nimic, trece peste tot ceea ce întîlnește înainte". Aceasta este rugăciunea: explozia unui

vulcan. Știm că în lăuntru nostru se află omul cel vechi, pe care l-am moștenit de la Adam și Eva, și de aceea în lăuntru nostru sunt toate patimile pervertite ale sufletului. Și spun: "refuz voința singelui meu căzut și vreau ca în venele mele să curgă viața lui Dumnezeu" (P. Sofronie). Aceasta este insufarea. "Ca să nu pierdeți binecuvântarea pe care v-a dat-o Dumnezeu, luptați-vă să păstrați orice gând care vă inspiră și să alungați orice gând care vă ucide".

În tot ceasul vă vin gânduri. Tatăl meu spunea: "astăzi îngerul mi-a dat o insufare". Mai apoi, am înțeles acest cuvânt al lui, după cuvintele Părintelui Sofronie. Vine un gând, ne tulbură și trăim iadul. Alungăm gândurile rele, asimilăm insufarea, și trăim raiul. Ce înseamnă insufarea? "Gândul nostru să fie acolo unde este Hristos. Atunci rugăciunea noastră va fi cu El, și nu va rămâne mult loc pentru patimi." (P. Sofronie) Cu adevărat, atunci când cineva este îndrăgostit de altcineva nu mai ține seama de nimic altceva. În fiecare zi și în fiecare noapte să ne gândim că Dumnezeu ne vede, ne aude rugăciunile și vede adâncul duhului nostru. Atunci când omul gândește așa, devine alt om.

Odată le spuneam monahilor: "odată, un pelerin în Sfântul Munte le-a pus o întrebare mai multor Părinți duhovnicești: "care e cel mai important lucru în viața noastră?". Și toți i-au răspuns: "este dragostea lui Dumnezeu, să-L iubești pe Dumnezeu și pe aproapele". Si, s-a gândit acel om: "dar nu am dragoste nici de rugăciune, nici de oameni. Ce să fac, cum să trăiesc, cum să mă mântuiesc?" Si, apoi a hotărât, și a zis: "voi lucra în lume ca și cum aș avea această dragoste". Si, după 30 de ani, după asemenea nevoie, Duhul Sfânt i-a dăruit harisma acestei dragoste.

Da, nu am dragoste, dar ce aș face, cum m-aș comporta dacă aș avea dragoste? Fac cutare lucru și cutare lucru și, mai târziu, Dumnezeu îmi va da harisma dragostei. Spunea Sfântul Paisie că Dumnezeu nu dăruiește harisme leneșilor. Li cerem lui Dumnezeu: "dă-mi dragoste, dă-mi răbdare, dă-mi credință". Și spunea că "Dumnezeu nu este un băcan, să ne dea ce-i cerem: ia fasole, ia linte..." "Dacă vrei asemenea harisme, îți trimit Eu niște ispite, și o să primești harismele după măsura în care ai suportat ispitele".

În altă parte spunea Părintele Sofronie: "ceea ce caută sufletul nostru nu se mărginește la viața noastră de fiecare zi. Noi căutăm să fim cu Dumnezeu, și încercăm să dobândim în deplinătatea lor și cele lumești și cele dumnezeiești".

Problema în viața noastră este cum trecem de la relativ la absolut. De aceea Părintele vorbea de doua nivele: de nivelul psihologic și de nivelul ontologic, nivelul teologic. Și trebuie încontinuu să ne eliberăm de acest nivel psihologic pentru a trece la cel teologic. Ce înseamnă nivel psihologic? A avea o perspectivă sentimentală, afectivă asupra tuturor lucrurilor: "de ce nu mă iubește?", "de ce nu mi-a vorbit?", "de ce nu m-a văzut?", "de ce nu m-a invitat?" Acesta este un nivel psihologic. Trebuie să depășim acest nivel și să gândim altfel: nu "de ce nu mă iubește?" ci "de ce eu nu iubesc?"! Noi avem pretenția ca alții să se jertfească pentru noi, însă Hristos ne-a arătat că noi trebuie să ne jertfim pentru ceilalți. Aceasta este teologia deșertării de sine, a chenozei, și aceasta este insufarea.

Și, spunea Părintele Sofronie: "Atunci când ți se dă insufarea, întreaga viață se umple de bucurie și lumină. Nu mai observăm amănuntele vieții. [...] Un singur lucru are importanță: să păzim intensitatea rugăciunii și a pocăinței. Atunci moartea va deveni pentru noi mutare în Împărăția lui Dumnezeu, pentru care vom fi pregătiți prin împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos și prin chemarea numelui Sau".

A venit o dată o doamnă la mine, la birou, și mi-a spus: "mi-e teamă de moarte". Era tânără, era bolnavă, avea și copil, era medic de profesie și cunoașterea foarte bine

simptomele bolii. Și mi-a spus: "mă tem de moarte". Eu am stat un timp fără să-i vorbesc. Ce pot să-i spui unui asemenea om?! Sfântul Vasile cel Mare spunea că atunci când ne doare ochiul și medicamentul care îl punem pe ochi ne face să suferim. Eu i-am răspuns: "ai fost îndrăgostită vreodată? Ce relație era între voi?". "Ce legătura are frica de moarte cu îndrăgostirea?", "Trebuie să te îndrăgostești mai mult decât ai fost îndrăgostită de soțul tău", "de ce anume, de cine să mă îndrăgostesc?". I-am spus: "să te îndrăgostești de Arhanghelul Mihail. Să ți-l faci prieten pe Arhanghelul Mihail. Să-ți pui o icoană, să o săruți, să te închini, și să ți-l faci prietenul tău. Atunci nu-ți va mai fi frică de moarte, pentru că acela te va lăsa să trăiești atât cât este de trebuință, iar atunci când va veni să te ia îți va fi prieten, și astfel îl vei simți". A rămas fără grai, nu știa ce să-mi răspundă. Dar, acest lucru a tămăduit-o.

Voi continua să spun ce spunea Părintele Sofronie despre insuflare: Viața noastră este organizată în jurul a câtorva patimi omenești, iar viața duhovnicească este la marginea acestei vieți lumești. Suntem datori să răsturnăm această stare de lucruri și să așezăm viața duhovnicească în miezul vieții noastre. Nu lăsați ca lucrurile lumii să vă împrăștie mintea. Concentrați-vă, adunați-vă cu rugăciunea voastră, dăruți lui Dumnezeu toată energia voastră, într-o viață care să corespundă poruncilor lui Dumnezeu. Mintea noastră este într-o continuă luptă cu mintea vrăjmașului. Dacă dormim, îl lăsăm slobod pe vrăjmașul, care niciodată nu doarme, ca să își facă treaba lui, și ne primejduim mântuirea. A venit Dumnezeu ca să vă dea puterea să vă țineți duhul, inima și mintea voastră în duhul lui Hristos. Atunci orice s-ar întâmpla, se va putea transforma foarte ușor în bine. Tot ce vi se pare descurajant va dispărea, de vreme ce va fi transfigurat de dorința voastră de a fi oriunde este Hristos. Păstrați toate acestea în conștiința voastră și viața voastră va fi plină de insuflare, nu doar în fiecare zi ci în fiecare clipă.

Nu uitați aceste cuvinte: "Dumnezeu v-a dat timp să zidiți mântuirea voastră. Nu risipiți acest timp!" Aceasta este dumnezeiasca insuflare, aceasta este viața creștinului ortodox, acesta este botezul Duhului, aceasta este dragostea după Hristos. Aceasta este anarhia sănătoasă, acesta este drumul către desăvârșire. Aceasta înseamnă să fie cineva poet și artist în Hristos. Si, orice creștin care nu este poet și artist este un creștin care a eșuat.

Am încercat să vă prezint ce reprezintă viața duhovnicească în epoca contemporană. La început mi s-a părut un subiect banal, obișnuit. Ce poate să spună cineva despre aceasta: viața contemporană, viața duhovnicească? Toate trebuie să se săvârșească în Hristos. Dacă nunta este în Hristos este o binecuvântare. Dacă monahismul este în Hristos este binecuvântare. Dacă nici una nici alta nu sunt în Hristos, sunt un eșec. Apostolul Pavel spunea că fiecare om are harisma lui. Unul să fie căsătorit, celălalt să fie necăsătorit, toate însă să fie în Hristos. Deci, ceea ce vroiam să spun este că se cuvine să devenim creștini cu insuflare dumnezeiască. Lumea de astăzi are nevoie de asemenea creștini, insuflați și îndrăgostiți de Hristos, altfel vom fi niște creștini secularizați, iar secularizarea este mai rea decât durerea, decât sărăcia și decât vrăjitoria. Așadar, să devenim poeți și artiști îndrăgostiți în Hristos!

CUPRINS

ADORMIREA ȘI ÎNĂLȚAREA LA CER A MAICH DOMNULUI.....	3
AMINTIRILE MITROPOLITULUI IERÓTHEOS.....	5
APOCALIPSA: DUMNEZEIASCA LITURGHIE NEZIDITĂ, ÎN TEMPLU NEZIDIT.....	11
BĂTRÎNUL GHEORGHE KAPSÁNIS.....	21
BISERICA, SPITAL DUHOVNICESC.....	28
BISERICA ORTODOXĂ ÎN LUME.....	40
BISERICA ȘI SCANDALURILE.....	47
BUNAVESTIRE A NĂSCĂTOAREI DE DUMNEZEU.....	51
CADRUL ERMINEUTIC AL HRISTOLOGIEI SFÎNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL.....	60
CÎTEVA GÎNDURI DESPRE SINAXA ÎNTÎI-STĂTĂTORILOR BISERICILOR ORTODOXE.....	73
CONFERINȚA: “VIAȚA DUHOVNICEASCĂ A CREȘTINULUI ÎN SOCIETATEA ACTUALĂ”.....	78
CONSECINȚELE CRIZEI TEOLOGICE ASUPRA VIEȚII DE ZI CU ZI A BISERICII.....	91
CRIZA TEOLOGICĂ ÎN VIAȚA DE ZI CU ZI A BISERICII.....	101
CUVÎNT DE PREZENTARE AL CELUI DINTÎI TOM AL DOGMATICII EMPIRICE.....	106
CUVIOSUL PORFIRIE KAVSOKALIVITUL.....	110
DE CE MOR COPIII NEVINOVAȚI?.....	114
DE CE NU AM SEMNAT.....	119
DECLARAȚII DESPRE PARTIDUL NAZIST HRYSÍ AVGÍ.....	122
DEOSEBIRILE FUNDAMENTALE ÎNTRE ORTODOXIE ȘI PAPISM.....	124
DESPRE APOSTOLATUL TINERILOR ÎN BISERICĂ.....	129
DESPRE CAUZELE CRIZEI ȘI PRĂBUȘIREA ECONOMICĂ A ȚĂRII.....	138
DESPRE POST CA MOD DE VIAȚĂ CARE NE READUCE PE TRAIECTORIA FIREASCĂ.....	146
DESPRE SIRIA.....	148
DIALOGUL BISERICII CU DREAPTA ȘI STÎNGA POLITICĂ.....	164
DIN CUVINTELE STAREȚULUI SOFRONIE: DESPRE FAMILIE ȘI COPII.....	168
DOGMĂ ȘI TAINĂ.....	171
DUHUL DE NESUBJUGAT AL ROMANITĂȚII.....	173
ENCICLICA PASCALĂ.....	179
ENCICLICĂ PASTORALĂ LA NAȘTEREA DOMNULUI, 2013.....	181
GHERONDA SOFRONIE SAHAROV, AȘA CUM L-AM CUNOSCUȚ.....	184
GÎNDUL LA MOARTE INSPIRĂ, ÎNDEAMNĂ LA RUGĂCIUNE, OFERĂ CREATIVITATE.....	194
GLASUL LUI DUMNEZEU ȘI LIMBILE OAMENILOR.....	202
HRISTOLOGIA NAȘTERII DOMNULUI.....	205

IERARHIA BISERICESCĂ, LA METROU.....	209
IMPORTANȚA ÎNVĂȚĂTURILOR SFÎNTULUI GRIGORIE PALAMA.....	211
ÎN BISERICA ORTODOXĂ NU PAPISTĂȘIM!.....	215
INTERVIU CU ÎPS HIEROTHEOS VLACHOS, MITROPOLIT DE NAFPAKTOS ȘI SFÎNTUL VLASIE....	217
O INTRODUCERE ÎN VIAȚA ȘI OPERA TEOLOGICĂ A PĂRINTELUI IOANNIS ROMANIDIS.....	220
ISLAMUL ȘI CREȘTINISMUL APUSEAN.....	229
KIR IACOV, MITROPOLITUL ARGOLIDEI.....	231
LAUDĂ LA SFÎNTUL PAISIE AGHIORITUL.....	235
MAIMUȚĂREALA ȘI PAPAGALISMUL ÎN TEOLOGIE.....	240
MESAJUL MITR. IEROTHEOS VLACHOS CU OCAZIA ANULUI NOU, 2015.....	243
MESAJUL MITR. IEROTHEOS VLACHOS LA PRAZNICUL NAȘTERII DOMNULUI.....	245
MISIUNE ORTODOXĂ ÎN TAIWAN.....	247
NĂSCĂTOAREA DE DUMNEZEU, MARIA.....	250
NAȘTEREA LUI HRISTOS.....	252
NU LIDERILOR POLITICI CARE NE DUC CU VORBA.....	265
NU POT SĂ ÎNȚELEG TREI LUCRURI.....	267
O EREZIE ÎNCOLȚITĂ ÎN BISERICA ORTODOXĂ.....	270
O SPOVEDANIE PUBLICĂ.....	276
PAPADIAMÁNTIS ȘI ROMANITATEA.....	280
PĂRINTELE SOFRONIE SAHAROV A FOST MAREA REVELAȚIE A VIETII MELE.....	289
PASTORALA LA ÎNVIEREA DOMNULUI 2015.....	290
POMUL DE ANUL NOU ȘI TRADIȚIA ORTODOXĂ.....	292
PRAZNICUL ADORMIRII NĂSCĂTOAREI DE DUMNEZEU.....	293
PREDICĂ ÎN DUMINICA MIRONOSIȚELOR.....	295
PRIMATUL PATRIARHIEI ECUMENICE.....	298
PROBLEMELE ESENȚIALE CU PRIVIRE LA SFÎNTUL ȘI MARELE SINOD.....	304
PROPUNEREA DE CANONIZARE A CUVIOSULUI PAISIE AGHIORITUL.....	313
RĂSĂRITUL ȘI APUSUL DE PRIN PĂRȚILE NOASTRE.....	322
RASISM ȘI DEMOCRAȚIE.....	325
RUGĂCIUNEA ESTE ARDERE DUPĂ DUMNEZEU.....	328
RUGĂCIUNEA MINȚII ÎN INIMĂ.....	333
RUGĂCIUNEA PROROCİȚEI ANA, MAMA PROROCULUI SAMUIL.....	346
SCHIMBAREA LA FAȚĂ A LUI HRISTOS.....	351
SINODUL AL VIII-LEA ECUMENIC CONDAMNĂ EREZIILE PAPISTE.....	368
SFÎNTUL GRIGORIE PALAMA, REPREZENTANT AL VIETII AGHIORITE.....	382
SFÎNTUL NECTARIE, EMIGRANTUL.....	391
SFÎNTUL SPIRIDON AL TRIMITUNDEI.....	393

SFÎNTUL VASILE CEL MARE ȘI VIAȚA ISIHASTĂ.....	396
SLAVA DEȘERTĂRII-KENOZEI.....	403
STAREȚUL SOFRONIE, AGHIORITUL ȘI ISIHASTUL.....	405
STAREȚUL SOFRONIE ȘI LUMINA CEA NEZIDITĂ.....	412
SFÎNTUL PAISIE AGHIORITUL.....	417
STIHIRILE TEOLOGICE ALE POETULUI AGHIORIT.....	425
TĂIEREA ÎMPREJUR A LUI HRISTOS.....	433
TEMELIA HRISTOLOGICĂ A BISERICII.....	440
TEOLOGIA ȘI VIAȚA NOASTRĂ.....	445
TEOLOGIA NEO-PATRISTICĂ, POST-PATRISTICĂ ȘI CONTEXTUALĂ.....	450
THEOLOGIA STAREȚULUI SOFRONIE.....	458
UCENICI ȘI PARTIZANI.....	471
ULTIMELE ZILE ALE LUI GHERONDA ANASTASIE KOUDOUMIANÓS.....	474
UN MONAH SE MĂRTURISEȘTE.....	484
VIAȚA DE CRUCE ȘI ÎNVIERE A EPISCOPULUI.....	486
VIAȚA DE ZI CU ZI A PĂRINTELUI SOFRONIE.....	489
VIAȚA DUHOVNICEASCĂ A CREȘTINULUI ÎN SOCIETATEA ACTUALĂ	495